目 录

《俱舍精钥》第四册

第七十五课……………………………………………1
第七十六课……………………………………………12
第七十七课……………………………………………24
第七十八课……………………………………………34
第七十九课……………………………………………46
第八十课………………………………………………57
第八十一课……………………………………………68
第八十二课……………………………………………77
第八十三课……………………………………………88
第八十四课……………………………………………100
第八十五课……………………………………………114
第八十六课……………………………………………125
第八十七课……………………………………………134
第八十八课……………………………………………138
第八十九课……………………………………………154
第九十课………………………………………………162
第九十一课……………………………………………173
第九十二课……………………………………………187
第九十三课……………………………………………197
第九十四课……………………………………………207
第九十五课……………………………………………216
第九十六课……………………………………………226

第九十七课…………………………………………………… 237
第九十八课…………………………………………………… 250
第九十九课…………………………………………………… 263
第一百课……………………………………………………… 275
第一百零一课………………………………………………… 294
第一百零二课………………………………………………… 313

第七十五课

1. 形形色色世间界由哪两种业所生?

2. 思业和思所作业分别是什么? 如何分类?

3. 什么是身有表业? 简单说明有部和经部各持何种观点。

4. 根据颂词的内容，详细说明有部宗所承许的身有表业会出现哪些过失。

5. 犊子部既然不承认四法印，为何属于佛教徒?

《俱舍论》总共有八品，今天讲其中的第四品——分别业品。

分别业相当重要。今年虽然没有安排《俱舍论》的全文背诵，但我希望《分别业品》还是要背一下。这一品相当重要，现在很多人对业因果的分类、差别和成熟方式不太懂，即使有些人接触过，但是分析得不够、研究得不够。因此我想：后面的其他几品全部背诵的话，恐怕有点困难，也不会经常用到，但《分别业品》是共同乘判断业果的一种方法，极为重要，这一品一定要背诵。

五论班在一年当中,《俱舍论》的《分别业品》,《入菩萨行论》从六品到八品之间，还有《中观四百论》，背诵这三部论已经非常不错了。有些人背诵是挺不错的，但有些人背了很长时间，可能《入菩萨行论》前两三品已经背完了，真正上场的时候却没能参加，希望你们不要失望，也非常感谢，只是五品全部背

完的话，时间上有点困难。今年主要是背一下《俱舍论》的《分别业品》，我觉得极为重要，大家应该好好分析一下。

第四品 分别业

第四分别业品分二：一、连接文；二、真实宣说业。

甲一、连接文：

形形色色世间界，皆由众生业所生。

唐玄奘译本中只有一句："世别由业生。"世间的各种差别由业产生。这里为了词句工整，讲到形形色色、各种各样的世间，全部由众生的业力而产生。大家应该清楚，凡是佛教都承认器世间和有情世间全部由业产生。《入中论》中讲到，器世界和有情世界全部由心上的各种习气和业来产生。这一点一定要承认。

若问：上述器世间由谁所造呢？并非由谁所造。《入菩萨行论》中也说：甚至地狱以上，所有器世界全部由众生各自的业所造。当然，在分析这方面道理的时候，顺世外道认为无因而产生，有些外道认为是大自在天所造，有些人说是大梵天所造，还有外道说：世间上有一个造物者——神我，是他造的。诸如此类的各种说法，都是不究竟、不合理的，《中观四百论》、《入中论》、《如意宝藏论》以及其他论典中都已经宣说过，这里不用广说。

各种各样的苦乐与贤劣器世间等，均是由一切

众生善业和不善业产生的，这是承上启下的连接文。

甲二（真实宣说业）分二：一、业之本体；二、经中所说名称。

我们经常说：要好好观无常法、观业因果。到底业因果是怎样的呢？现在的人对业因果的概念非常欠缺。

乙一（业之本体）分二：一、略说；二、广说。

丙一、略说：

彼分思业思作业，思业即是意之业，

思作业为身语业，彼等有表无表业。

《俱舍论》颂词当中，从业的本体方面，略说可以分两方面。本来从业的功能来讲，正如《华严经》所说："业如画家造种种。"但从本体来讲，有思业和思作业两种，所谓的思业就是身语意当中意之业，思作业就是身语所造之业，其中思作业又有有表业和无表业的分类。

既然说"形形色色世间界，皆由众生业所生"，那么业有几类呢？业有两类，即思业与思所作业。它们的本体是什么呢？《俱舍论》当中，归根结底全部是靠心来造业，但从分类来讲，一切的善业、恶业，可以包括在身语意当中。其中思业，指与意识相应并能起动对境身语现行的心所，因此属于意业。比如内心生起信心，信心与自己的意识相应，我对上师三宝作供养、布施等善业，这些实际上是自己的心相续在起根本作用。思所作业是指身业与

语业，因为是由思维引发的缘故。

在讲业的分类时会讲到，比如身体杀虫，但心里未起杀心，实际上并不具足真正业的本体，为什么呢？比如身体杀生，如果是故意杀则有罪业，如果是无意中杀，则不属于思作业；语言也是如此，在说话的过程中，内心并没有发恶心，但无意中说了毁谤上师或者对三宝不恭敬的语言，这不属于思作业。所以，无论做善事还是恶事，全部是心在操作，如果以善心或者恶心所引发，身业和语业均会产生功德或罪业。一般来讲，“心善地道善，心恶地道恶”，都可以从这方面理解。

我在这里也说一下，希望你们不要小看《大圆满前行》这部法，我本人来讲，特别害怕讲《大圆满前行》，因为里面的很多道理都不懂，但是你们很多人，好像觉得《前行》很容易。今天我故意考了几个堪布、堪姆，还是有点……当然要解释得特别圆满，可能谁都有点困难，但是基本的有些道理，讲起来也有一些困难。希望你们对任何一部法都不要轻视，表面上谁都读得来，实际上真正从内心领悟的话，非常困难。你们很多人认为懂《前行》，其实真的懂《前行》的话，可以成佛了。从字面上解释，我认为谁都不可能百分之百解释出来，恐怕百分之九十也有点困难，这些堪布、堪姆，能解释百分之八十的话，我都心满意足了。很多人觉得《前行》没有什么不懂的，实际上，不说正文的内容，单单前面的几个顶礼句，让你真正解释一下，恐怕都有点困难。

所以，闻思经论的时候，有些人不要自认为什么都懂，颂词也好，讲义也好，真正领会其中的内涵非常困难。我今天改了一点《俱舍论》的考卷，有些人理解得确实非常不错，因为《俱舍论》本来不是很好懂，但有些人确实很认真，把讲义基本上原原本本背下来了，非常了不起，但是有没有理解就不知道了。不管任何论典，深入体会是很重要的，否则，经常认为很简单的法，其实并不是很好懂的。

思业和思所作业相当重要。思作业是指身体和语言的业，因为是由思维引发的缘故。《俱舍论释》当中是这样讲的，“思维引发”，这是比较重要的。若对此等加以分析，则各分有表业与无表业两种，下面还有广说。

丙二（广说）分三：一、业之自性；二、三业总法之差别；三、无表业之分类。

丁一（业之自性）分二：一、有表业；二、无表业。

戊一（有表业）分二：一、身之有表业；二、语之有表业。

己一、身之有表业：

身有表业许形状，并非是指行他境，

有为刹那坏灭故。若无灭因不应灭，

生因亦成坏灭者，成二所取尘无有。

对于前面讲的色法中的有表色和无表色，大家应该清楚，是从心里的动机能否在身语上表现出来分的。业也有有表业和无表业，各自又分为善业和

恶业。

首先有表业当中，从身方面来讲，有部宗认为它是有形状的。这里是破犊子部论师的观点，犊子部的人认为：一切万法，有些是无常的，有些不是无常的。比如身体从这里前往那里，或者原来坐着，在站起来的过程中，身体会出现一种不同的形状。他们认为这是一种常有的法。有部宗对此驳斥：行他境并非是常有的。为什么不是常有呢？有为刹那坏灭故。既然是有为法，必定是刹那刹那坏灭的，因此，你们所谓的常有有表业不合理。犊子部认为：观待未来的因才会毁灭。这样一来，应成无有灭因则何法都不应毁灭，并且生因也会成为毁灭者。以上是有部宗对犊子部常有的观点进行驳斥。接下来，针对有部宗承许有表业为实有形状的观点，经部宗发出两个太过：一是会成为二所取，二是尘无有。下面结合讲义来讲会比较好懂。

既然说“彼等有表无表业”，到底什么是身之有表业呢？

有部宗承许说：身之有表业的法相，由自己的心所引发的一种形状，通过此形状，他众也可以了知自己的发心。事相：在行走、顶礼、杀生等时候，异熟身与长养生以外不同身体的成实形状。比如顶礼，这是一种有表业的善法，因为从原来坐着到起来顶礼，是身体的一种特殊形状；拿着刀子杀牦牛，这也是一种有表业。

那这个动作是有表业，还是动作以外有一个法是有表业呢？有部宗认为：拿着刀子的行为并不是

有表业，这是有表色。所谓的有表业，如同森林起火，遍于森林的每一个角落。在顶礼这种有表色当中，有一个透明的法遍于整个身体，眼睛不一定见到，但通过外在的形状表现可以基本上知道这个人在顶礼；杀生也是同样。因此，有部宗认为：有表业是一种对身体无利无害，无有任何重量的法，不然有表业在我身上特别重，可能会有这种感觉。

有表业的颜色，可以包括在显色里面，那身体的颜色与有表业的颜色是一体还是异体呢？有部论师说没必要详细观察，就像森林里的火和森林是一体还是异体一样。《自释》里面也讲到了这个意思，他们认为，以自己的思维引发出来的一种业，实际是有表示的，不是无表的，通过他的行为，其他人也可以看得出来，比如顶礼等行持善法，他身体的形状与之前截然不同，这种时候有一种业，叫做有表业。但顶礼、合掌等不是有表业，只是身体的行为，通过合掌会有一种有表业形成。因此，行走、杀生等时，除异熟和长养生以外有一种不同身体的成实形状，他们认为是比较光亮的，当你在做善事或恶事的时候就开始存在。

对于有表业，大家还是要好好分析一下，如果不去分析，仅仅听一堂课可能很难理解，尤其晚上打瞌睡的人，好像在梦中说有表业、无表业……有些道友有时候还是很可爱的。

对此，犊子部的论师说：身体刹那不灭而前往其他对境即是有表业。

大家都知道，犊子部虽然属于声闻十八部，但

不承认诸行无常、诸法无我等四法印，只是皈依释迦牟尼佛。他们认为有不可思议的补特伽罗存在；诸行无常不合理，因为粗大的法虽然无常，有些细微的法却不是无常，应该常有。所以，有些人认为犊子部不是佛教徒，与外道无有差别。以前麦彭仁波切在《中观庄严论释》中也有说明，《现观庄严论》的有些注释当中也有，犊子部应该是佛教声闻十八部中的一部。虽然他不承认四法印，但承认四法印的不一定全部是佛教徒，不承认四法印的佛教徒还是存在的。麦彭仁波切在有些讲义中说得比较清楚，犊子部有他的一种特殊观点。

犊子部的论师说：身体并不是一刹那一刹那灭的，因为身体形成以后要住留很长时间，比如人活了二十岁或者四十岁，身体就会一直住留二十年或者四十年，最后身体被火烧毁时才灭了，这之前只是刹那刹那地改变，不是灭。这种说法与现在有些唯物主义的说法基本上一样。他们说身体不是刹那而灭，前往其他对境时存在身体的有表业，比如刚才坐在这里，起来马上顶礼的话，这就是造善业的有表业；之前坐在这里，现在拿着刀子马上去杀牦牛，这是造恶业的有表业。

有部宗反驳说：有表业并不是身体刹那也不灭地前往他境，你们说法是不对的，为什么呢？因为一切有为法均是刹那性，自己形成即灭亡之故。既然是刹那性，当它成立的时候，原来的本体一定是毁灭的。这一点犊子部也不得不承认，如果原来成立的刹那永远不变，麦彭仁波切在《中观庄严论释》

里面有一种推理：一岁的身体和九十九岁的身体是不是一个？如果是一个，九十九岁的时候还要活九十九年，有这种过失。所以说，刹那之法应该当下就毁灭。

如果对方说：这一点不成立，因为灭法观待未来的因。这是在解释前面的“并非是指行他境，有为刹那坏灭故”这句话，大家在解释颂词的时候一定要看清楚，有部宗正在破犊子部的观点：你们所说的行到他境而有表业存在是不合理的。为什么不合理呢？因为身体是刹那性的，既然是刹那性，肯定是当下毁灭，因此你们说身体是常有的道理不成立，这种说法不合理。所以，依靠确凿的依据已经破了犊子部的观点。

对方说：一切法刹那性毁灭不成立，因为灭法需要观待未来之因。比如瓶子要毁灭的话，并非刹那刹那毁灭，而是出现铁锤的灭因来摧毁的时候才会毁灭。

这种说法也不合理。驳斥：如果不存在其他的灭因，那任何实法都不可能坏灭了，原因是什么呢？你们说实法坏灭观待未来之因，但不一定所有的法都遇到未来的灭因，比如一个物品存放于某处，逐渐逐渐自然毁灭，按照你们的说法，不能承认这种现象存在，同样，如你们所说，火焰应该成为瓷瓶的毁灭者。实际并非如此，火焰非但没有毁坏瓷瓶的红色，反而使它的红色更加鲜艳。但你们不能如此承认，一因产生二果矛盾之故，火焰一方面是毁灭瓷瓶的因，另一方面让瓷瓶显得更加鲜艳。

经部宗又对有部宗说：如此一来，身体的长形也就成了两个不同根识的所取对境。因为你们承许身体不同的形状是真正的有表业，而这种形状，不仅可以依靠眼根见到，也可以通过身体的接触而了知。这一点你们也不能承认，原因是一个对境产生两个有境相违。为什么呢？色法必须产生眼识，不可能产生身体的所触，这在前面第一品当中已经讲过。由于处不同，如果是颜色就应该产生眼识，不可能产生身识；如果是形色，除产生眼识外，用手触摸的时候就应该有一个长方形的法存在。显色和形色二者在一法上存在，由此产生两个根识，这是根本不可能的，有表业不可能变成产生两种根识的因，这是相违的。

那么，经部宗自己的观点是怎样的呢？有表业并非实有存在，你们有部宗所说的有表业以实有的形色存在不合理。自宗承许有一种依靠身体或语言产生的业，但是不能用眼根见到。因为实有之法必须是微尘积聚而具形状的法，而所谓的有表业，不可能成为具有形色的色法，因为它是无分之法。

有表业不是色法，应于心上安立，经部宗以上都是这样承认的。

因此，不管犊子部还是其他有部宗的观点，都不太合理。经部宗的观点，唯识、中观以上都可以承认，这种安立方法，所有的佛教徒应该承认。对于有部宗所承许的实有有表业，即使不加分析也是不合理。希望大家在学习业因果的时候，一定要特别注意，现在很多人对业因果的关系，一直存在怀疑，

很迷茫，到底业是怎么形成的？这个问题对每一个修行人来讲，是非常重要的问题，大家这次在学习的时候一定要认真分析。

第七十六课

1. 什么是语有表业？为什么经部宗说身、语有表业都是在心上的？

2. 我们经常说“心善地道也善，心恶地道也恶”，有没有不依心而造的善恶业，请举例说明。你是如何看待这个问题的？

3. 有部宗运用哪些教证来证明无表业存在，经部宗对此是如何解释的？

4. 什么是七种实生福德和七种非实生福德？

前面讲了，业有无表业和有表业，有表业分身之有表业和语之有表业。昨天听有些金刚道友讲考，基本上了解了，但有些地方，可能当天比较吵，没有讲好。

讲身有表业的时候，大家应该明白，第一个问题，有部宗承认身有表业是透明的一种色法，属于显色和形色当中的形色。既然是形色，会出现两种过失，所谓的形色是有形状的，是身体所接触的对境，闭着眼睛去触摸时，这是长方形，这是椭圆形，有这种感受；眼睛也可以见到，也就是产生了两个处的果。所以颂词中说“成二所取”，给他们发太过的时候说：如果你们如此承认，则有成为二所取的过失。为什么是二所取呢？如果承认有表业为形色，则成为眼根所见的对境和身体接触的对境。

还有一个问题，犊子部认为，一切万法相续不

是无常的，相续灭的时候是无常的，但是刹那刹那并不是无常的。这样一来，给他们发太过：既然如此，就永远不灭了。他们说没有永远不灭的过失，因为要观待未来毁坏的因，总有一天会无常的，比如瓶子遇到铁锤时，就出现了未来毁坏的因。对此，我们可以破斥：如果观待未来毁坏的因，火焰将成为瓷瓶未来毁坏的因，为什么呢？因为第一刹那的时候，瓷瓶并不是很鲜艳，第二刹那通过火焰的燃烧令瓷瓶更加鲜艳，可以说，火焰既是第一刹那不鲜艳的毁坏因，又是第二刹那更加鲜艳的因，变成两个因的过失。

针对这个问题，我在这里补充一下，当时可能讲得也不是很清楚。为什么对方有这两个过失呢？原因是这样的，如果真的要观待未来毁坏的因，火焰就会变成毁坏的因和瓷瓶更鲜艳的因。另外，如果有表业是形色，微尘也应该有形状，如此则无分微尘不成立。因为他们认为无分微尘是没有形状的，但现在无分微尘也应该有形状，既然有形状也就有方向了，这样一来，对方的无分微尘也不成立了。

以上是有部宗对犊子部发的太过，以及经部宗对有部宗发的太过。那经部宗自己如何承认呢？经部自宗承认身有表业是一种心法，需要依靠身体来完成，比如依靠身体顶礼的动作来完成想顶礼的善业。真正的业应该在心上。所以，经部宗以上把业安立为心上的习气，真正的身体不是业。但是《俱舍论大疏》里面也说：所谓的身体和语言，可以帮助完成这个业。比如身体作顶礼，真正的业是心里

的善业，只是通过身体来完成而已，因此，叫做思作业。所谓的思作业，通过身体或者语言，完成心里所想的业。

所以，真正的业在心上面安立，包括《俱舍论注释》也承认经部宗的观点，所谓众生的业不会在外面成熟。《百业经》中也说，所有的善业和恶业不会成熟于地水火风上，而是成熟于众生的心相续上。为什么呢？心相续上真正会成熟所有的业，所以业的本质应该在心上安立，这是极为关键的，也是比较重要的。

己二、语之有表业：

所谓语之有表业，即指语言之声音。

通过思心所引发顶礼或杀生等身体的有表色，叫做身有表业。那什么叫做语有表业呢？我在这里念经时，心里面想念经所引发出来念经的声音，叫做语有表业的善业；如果说绮语、恶语，通过狡诈的心所引发出来的这种语言，就成为语有表业。

语之有表业是指文字之自性语言的声音。法相：通过自己发心而引出的任何语言，能使他者了知自己的等起。通过语言可以了知别人的发心或者说内心的状况。所以说，这里的不同点，所谓的身有表业，有部宗认为是形色，经部宗认为是心法；所谓的语有表业，没有分析在里面或者在外面，语言发出来的这种声音就叫做语有表业。那声音是不是业呢？可以说是业，但是真正的业，归根结底，正如前文所说，也是在心上的。比如念经的声音是一种善业，

此善业出于他的内心。

所以，身体和语言的不善业，有时候可以开许，为什么呢？因为业的根本来自于心，身体和语言虽然起作用，但是没有直接的作用。有些论典当中也这样讲的，如格鲁派的有些论典中说，不依靠心，身语上也有个别的业，比如明明是好心好意，却损害了上师的身体，因为是严厉的对境而成为恶业，但是直接的行为对上师的身体有利的话也有功德。他们说：在所有的业当中，无论内心如何，依靠严厉对境也会出现极个别的善业和恶业。

一般来讲，心善一切都善，心不善一切都不善，这是有部宗以上都如此承认。也有比较特殊的情况，自认为自己心很善，但是损害了僧众，因为是严厉的对境，到底有利还是无利也不好说，如果真正损害了僧众，很有可能变成恶业，这是一些特殊的业。对于业的具体分析，只有佛陀才能知道。

戊二（无表业）分三：一、教证依据；二、因大种之差别；三、法之差别。

己一、教证依据：

经说三种无垢色，增上未作道等故。

身有表业和语有表业已经分析完了，下面讲无表业。大家都知道，所谓的无表色实际上是一种色法，见不到、摸不着的有些色法，叫做无表色，无表业也是同样。那么，无表业到底如何存在？如果存在，佛经中有没有教证？如果有人这样问，有部宗说佛经中有教证。颂词中说：经说三种、无垢色、增上、

未作道。还有“等”字里包含很多的教证。

既然说“彼等有表无表业”，那么无表色存在有何依据呢?

这是有据可依的，如经中宣说了“有见有对色、无见有对色、无见无对色”三种，其中的无见无对色不外乎是指无表色。有部宗认为，佛经本来说三种色，一个是有见有对色，眼睛可以见到，也有阻碍的法，像柱子、瓶子等；还有无见有对色，见是见不到，但是有阻碍，如耳边的声音；第三种是无见无对的法，见也见不到，也无有阻碍，比如戒律就是无见无对的色法。以上是颂词所说的三种，还有第四种，即有见无对的法，可以见到但无有障碍，如镜中影像。颂词所讲三种中的无见无对色法，肯定是无表业。这是一个依据。

还有一个教证，经中所说的“无垢色”，就是指无漏戒律。

第三个教证，经中云：“实生福德恒时增上。”所谓的福德有实生福德和非实生福德两种，如果这里所说的实生福德是指有表色与心，比如供养经堂等，则处于睡眠状态等时根本无有供养，也就不会产生福德，但是因为无表业存在的缘故，即使睡眠时也可以增上福德，因而指的也是无表色。

所说的“自己未作之业道等”也同样是无表色，譬如唆使别人杀生等，当对方断命时，唆使者就造了不善业。因此它除了无表色外均不合理。比如我自己坐在这里念经，叫别人去杀生，我根本没有做

不善业，其中如果没有无表业，我派人杀牦牛为什么会有罪业呢？之所以有罪业，就是有一个无表业的缘故，否则不应该有恶业。

颂词当中体现出来的四个教证，他们是这样解释的，还有“等”字包括的见道入定阶段具有八正道，因为正语、正业等均为语言和身体上的行为，如果不具有无表业，正语与正业也就不应理了。另外，佛经中说：比丘在心思散乱的时候也具戒，也证明无表业存在，否则绝对不可能。“戒如过河之桥梁”也意味着无表业不存在的这种说法不合理。“法处所摄色”也说明无有无表色则不应理这一点。

以上是有部宗的观点，他们认为无表色是一种色法的业，真实存在。颂词中只讲到了有部宗的观点，世亲论师的观点不明显。根据《自释》和他自己真正的观点，如前所说，经部的观点虽然承认有表业，但只是一种假立的法，并非实有，只是在色法的不同阶段安立为不同的名词，称为有表业。下面世亲论师站在经部观点，解释了前面佛经里面的内容，不需要像有部宗所解释的那样，按照经部宗的观点来解释是最合理、最恰当的。

阿阇黎世亲论师说：以上所说的这些教证作为无表业存在的依据是不恰当的。为什么呢？

实际上，所谓的“无见无对色”是指以等持力显现的色法，也即通过瑜伽士的禅定修持，在境界中显现的一种法，比如瑜伽士修白骨观时，所显现的白骨一样，其他任何人无法见到和摸到白骨，只是瑜伽士自己的一种幻觉显现；还有通过等持力显

现各种各样的清净色法，只是一种显色，并不存在真实的形色。因此，并不存在真正色法的无表业。

第二个教证，他们认为“无垢色”不是无漏戒，实际它的真正含义是以无漏的等持力而显现的色法。比如阿罗汉的身体，小乘认为依靠此身体不会产生烦恼，由此称为无漏的身体、无漏的色法。当然有些声闻认为，阿罗汉的身体既具足有漏法也具足无漏法，从不能对治有漏法的角度来讲，叫做有漏法；从不会生起后刹那烦恼的角度，也可以称为无漏法。有关这方面，第一品也讲过。总的来讲，所谓的无垢色并不是指无垢戒律，也并非是无表色的一种实有色法，实际上，无垢色就是指瑜伽士无漏等持力所显现的一种色法，就像阿罗汉的身体一样，获得阿罗汉以后，在众生面前显现一种无漏的色法，依靠它不会生起有漏烦恼。

“七种实生福”与“七种非实生福”增上，也是指依靠缘殊胜对境的心，来世定生异熟果报的习气存于心相续中，使得相续改变的差别。有部认为增上也是一种无表业，实际并非如此，所谓的七种实生福，指给僧众供养经堂、坐垫、照顾病人等，依靠这些殊胜的对境，来世一定会产生果报，这个习气种子在自相续当中，也就是说，令自相续出现一种前所未有的改变，这叫做增上，并不是有一个真正实有的无表业存在。比如供养经堂，依靠这个殊胜的对境，在自己的心相续当中留下一个种子，染上一种习气，与原来的心相续完全不同，这样一种变化称为增上，并非真正的一个色法存在。

“自己未作圆满业”意为以前自己曾经差遣他人，对方真实造业，致使积累了定得报应的习气等。我唆使别人杀牦牛，因为这个原因，在我相续中也撒下一个种子或者习气，改变我的心相续，这就是自己的未作圆满业。

“法处所摄色”指的是以等持力而生显现色法。法处所摄色也并不是有真正的无表色存在，而是通过修行等持力所显现的一种色法。

所说的“八正道”，真正的含义是后得时不入邪语而获得趋入正语之因无漏法。获得八正道时，后得也不会说邪语、做邪行，因为他已经获得了一种力量，并不是真正的一种色法存在。

“心思他散时也具戒”是就先依仪轨受戒之心来守戒，心思外散时对治的正念也存在而言的。首先依靠仪轨受比丘戒，当心思散乱的时候，实际真正守护的正念，以比较隐藏的方式存在，并不是完全丧失正念。从这个角度来讲，并不是真正存在一个色法。

“戒如过河之桥梁”也仅指知惭而忆念承诺不造罪业从而不做破戒之事的意思。

所谓的七种实生福，如云：“供养经殿堂，坐垫生活资，护理骤病者，劣境时布施，即七实生福。”什么是七种实生福呢？第一个是供养经堂，第二个是供养殿堂。经堂和殿堂分开来讲，一般经堂是指讲经说法的处所，殿堂则是专门摆放佛像的地方，藏文中称为“喜乐园”。第三个是对十方僧众供养

坐垫，讲经说法的时候，供养一点坐垫也有功德。以后我们讲经说法的时候，有些小经堂里面，坐垫稍微厚一点，不用每一个人拿着垫子，你们没办法的话，我想办法也可以。做这些供养时，即使当时没有发心，福德也是自然而然产生。所以，按照有部宗的观点，这是一种无表业；按照经部宗的观点，这个福德在相续中存在。第四个是供养资具，比如牙膏、牙刷或者内裙等。五、六、七是“护理骤病者，劣境时布施”，布施什么呢？布施照顾病人的护理者，布施病人，布施劣境，也就是在出现灾难时对众生做布施。因此，布施方面有三种，供养方面有四种，依靠这些钱财等上供下施会产生很大的福德。

一般来讲，遇到这些对境的时候非常重要，照顾病人、护理的人有很大的功德。有时候照顾病人也是很困难的，吃的也没有，穿的也没有……男众和女众当中，有些人病得确实非常严重，必须要有人照顾，有些人病得不是那么严重，但是稍微有点头痛的时候，就好像倒在地上一样，也有这种情况。希望你们病得不是太严重的时候，尽量坚强起来，不要麻烦特别多的金刚道友，如果病得实在没办法，不要说金刚道友，上师也可以来帮助，这在戒律中也是允许的。释迦牟尼佛在世时，经常到生病比丘的住处打扫不净粪、照顾他们，这在《白莲花论》中也有。

所以，我想照顾病人真的功德非常大。这几天，我对病人、医务室比较关心，因为以后进入正规化的话，就不用说很多了，任何事情开头的时候会有

一些困难。确实在这里的有些道友，到其他医院去看病的话，恐怕会花很多钱，五百块钱最多是打个针、输个液，除此以外也没有什么。在这里，特别严重的病可能没有办法，一般的病，我想医务室都能解决。因此，你们以后在这方面发心的话非常感谢。在发心的过程中，应该态度好一点，有些人说：男众那边态度很好。我听了之后心里也有一种温暖，觉得有这样好的印象的话，大家都会对上师三宝生起信心，自己辛苦一点也值得。如果你一边发心特别好，一边经常发脾气骂人，可能不一定有很大利益。所以，医德非常重要。

希望大家在发心的过程中一定要注意。不过有些医生也很可怜的，天天都生病，今天作为医生给你看病，明天她自己病得要命，这种现象也经常有，所以照顾医生也可以说吧……

关于七种非实生福，又如云："于佛住预去，入途至见闻，听法与持教，欢喜生信心，即七非实福。"颂词中说的是佛陀，这里也可以包括声闻和缘觉，佛陀的住处、佛陀准备去别处的时候，前往的途中，"至"是指到达目的地，这四个时处见闻佛陀，还有听法以及受持教法，对此生起欢喜心和信心，会产生极大的功德。《俱舍论大疏》加了听法、皈依和持教，这样的话，前面的四个见闻加上听法、皈依、持教，对这些生起欢喜心和信心，可以获得七种非实生福。

佛经中讲到的七种实生福德和七种非实生福德，功德非常大，这一点非常重要。因此，见到上师和

见到佛陀、听到佛陀的公案，听到佛陀所宣说的道理，生起欢喜心有很大功德。自己听法、受持教法，比如背诵、考试等都是持教法，真的有非常大的功德。

现在一方面大家没有怙主，心里非常悲伤，另一方面，自己还是持之以恒地精进，尤其新的一年当中，最少参加一门考试，尤其是五论班的道友，最少背一部论，有些人三部论都可以背，实在不行的话背一部，我觉得不是很困难的，对自己来讲也有非常大的功德。

前一段时间考试的时候，同样是十几岁，有些人得九十分，有些人得十几分、二十分，实际大家住在这里没有什么差别，都用同样的生活费，应该同样精进。有些人认为：这些背诵都不用，我好好修就行了。真正在修持上获得很大利益倒是可以，但我想：前一段时间，有些人把《入菩萨行论》、《俱舍论》全部背诵了，不背诵的这些人的心里面，你们自己比较比较，看看你不背诵的收获是不是超过了背诵的功德，如果超过的话当然也是可以的。如果没有超过，整天浑浑噩噩过去的话，没有多大意义。

因此，听法的功德相当大，持教的功德也相当大。现在在这里，希望大家不要虚度光阴，应该认认真真地闻思。这次考试可能对很多人会有一点启发，我问了一些道友：你感觉怎么样？也许他们在我面前说好听话，但是的确很多人，不管背诵、讲考还是笔考，都很不错。所以，我想方便的时候，三门笔考九十分以上的道友，也给他们表示一下，其他人虽然考得也非常不错，但是全部给的话有点困难，

因为这次参加考试的人比较多。

新的一年当中，大家在闻思修行上应该拿出一种勇气来，《开启修心门扉》中说[1]：如同人们牙齿啃不动的话，用牙龈来啃一啃。听说现在有些人，《四百论》已经背到第十品了，《入菩萨行论》也一直在背……还是很厉害的，整天背书、看书，特别精进。有些人一说看书、背书，心里就有一股气：这个很累，算了……。这样下去有没有意义，大家还是好好看一下。在这里闻思的时间到底有多长，谁也不好说，在有这个时间的时候，应该在这方面下功夫。

[1] 《开启修心门扉》中引用博朵瓦尊者《蓝色手册》中的教言说："如同人们所说的'没有牙齿用牙龈也要啃'，即使令心趋于法并非一帆风顺，但无论如何我们也应修持佛法，生起智慧与修法成功也就是如此。比如人们喜欢吃牛肉，本来应该是用牙齿来啃，但因为老年人没有牙齿，因为他特别喜欢的缘故，就一定会用牙龈好好地啃一啃，这就是人们经常说的没有牙齿用牙龈也要啃一啃的说法。同样的道理，任何一个人的心趋于佛法都不是一帆风顺的事情，每一个修行人在修行的过程中会遇到一些艰难，不是很快乐很容易的，不管是生活上还是心理、生理等很多方面。但我们对于修法还是应该下工夫，必须要具有这样的毅力，就像有些老年人虽然啃不动，但还是要吃一吃，有些老年人有这种毅力。同样的，有些人虽然修不动，但还是要精进地修一修。我们生起智慧和修法能成功就是依靠这样的毅力和精进。

第七十七课

1. 欲界的无表色是由与自己同时的大种产生还是由不同时的大种产生的？请以比喻说明。

2. 无表色以自地大种产生还是以他地大种生？

3. 无表色本体的三个特点是什么？

4. 散心地的无表业和三摩地的无表业有什么不同的因？

《俱舍论》第四品当中，真实宣说业的本体，有略说和广说，广说当中讲业的自性，现在正在讲有表色和无表色。《俱舍论》当中有很多名词，很难通达，也比较枯燥，我也有这种感觉，但我想这是释迦牟尼佛第一转法轮的究竟密意。刚才我看了半天，尤其现在在校对第六、七品，遇到比较难懂的地方，自己都有点头痛，但是我想：这辈子学得不是很好，我一定要发愿，下一辈子年轻一点的时候，一定要精通，最好是跟这些名词结下一个善缘，下一世再听到《俱舍论》的有些名词，马上有一种熟悉的感觉。真的可能《俱舍论》比较难懂，希望大家不要发愁，也不要觉得这是无所谓的，觉得"《俱舍论》有什么学头，对我来讲没什么用"，这是对佛法的一种毁谤，大家一定要注意。在座的有些人对《俱舍论》学得很不错，对这方面很有兴趣，很有信心，这可能也与前世的因缘有很大关系。

现在正在讲无表业，世亲论师在这里已经宣说了无表业的各种分类。前面讲了，无表业并不是有

部宗的臆造，佛经当中是有依据的，并且针对每一个依据作了解释，只不过有些依据，用经部宗的观点来解释的时候有点不同。下面讲无表业通过什么来产生，也就是讲它的因。

己二、因大种之差别：

欲界所摄无表色，刹那大种中产生，

后由过去大种生。有漏身及语之业，

自地大种作为因，无漏随生处大种。

欲界所摄的无表色，如恶戒或者善方面的别解脱戒，还有十几个月不杀生等中戒，凡是欲界的无表色戒律，它的因是什么呢？肯定是大种，因为它是大种所造，既然是大种，因大种到底是怎样的呢？颂词中说“刹那大种中产生”，一方面，与无表色同时的刹那的大种作为它的因，之后由过去的大种产生。也就是说，第一刹那与它同时的大种作为它的因，第二刹那以后，过去的大种作为它的因，有两种因。比如我相续中有一个别解脱戒，一开始，我身体群体的大种作为因，我已经获得别解脱戒，从此以后，过去的大种作为因，与它同时的大种只不过起一个缘的作用，真正的因是指过去的大种。这是有部宗的一个观点。

这样的无表色属于哪一地所摄呢？有漏的有表业是身语有表业两种，一般来讲，身和语的有表业全部以自地因所摄，因为离开自地以外，以爱相隔，不能作为它的因。有漏无表业从身份角度来讲，由自己转生的所依身份之大种产生，而从自己的本体

来讲，是无漏法的缘故，不属于界。

既然前文中说“一切大种作为因”，那么无表色是由与自己同时的大种产生还是由不同时的大种产生呢？属于欲界的戒、恶戒、中戒所摄的所有无表色，第一刹那由与自己同时的四大种产生，这是指能产生本体的大种，就像轮子在地上转动要用手来推一样。这个比喻很恰当，比如我相续中无论受了恶戒、善方面的戒律还是中戒，它的因肯定是自相续的大种。那是同时还是非同时呢？第一刹那应该是与它同时的大种作为因，比如轮子在地上转，最初如果没有用手推的话，轮子不可能转动，所以首先用我的手来转，之后在地上直接就转过去了，不再需要手的推力。同样，获得别解脱戒以后，从此以后过去的大种作为因，不需要现在的大种来推动。

本来有部宗认为有表色和无表色是不相同的，有表色和无表色全部由身体的大种来产生，这一点可以承认。但是，产生有表色的大种和产生无表色的大种，他们认为并不相同，为什么呢？因为无表色是依靠非常细微的大种来产生的，有表色是依靠比较粗大的大种来产生的，因此，他们认为有表色和无表色产生的因不相同。比如我相续中受别解脱戒，合掌算是戒律的有表色，相续中别解脱戒的本体，按照有部宗的观点来讲是无表色，但是相续中的别解脱戒，是我身体的细微大种产生的，而合掌等有表色是一种透明的色法，由身体的粗大大种产生。

世亲论师的《自释》，还有其他注疏中专门讲了，

无表色的因和有表色的因不相同，不是同一类大种产生的，这是他们的观点。当然，《俱舍论》的观点大多是按照有部宗观点解释，如果用大乘观点来讲，所谓的有表色并不存在一个真实实体，既然没有实体，也就不会有细微大种或者粗大大种产生的分析。但是对于有部宗的观点一定要精通，所以，这个问题大家应该记住。

第一刹那产生以后，此后由过去的大种所生，因为身体群体中具有的现在所有大种，只能作为已生之法存在的依处，真正的因是过去的，如同轮子转动之地一样。现在的身体大种就像转动的地方一样，地面上的轮子转动，首先依靠手的推力，从此以后不需要手的推力，自己就可以转过去了。所以，相续中无表色的因，首先是与它同时的四大，之后就是过去的因起作用。

那么，我们相续中的有表业也好，无表业也好，到底是由与自己一地大种产生的还是他地大种产生的呢？有漏的身语有表业与无表业由自地大种产生，不是由他地大种作为因而产生的，原因是被异地的爱所隔断。大家都知道，我身体的有表业或者相续中别解脱戒的无表业，只有欲界自地的大种可以作为因，无色界本来无有大种，而色界一禅、二禅等地的大种，不能作为我身体有表业的因。所以，无论身语的有表业还是无表业，它的因全部以自地所摄。这一点，只要稍微分析一下就可以推出来。

那么，为什么不是异地的因呢？中间有众生相续中的贪爱所隔开，比如第一禅的四大，不可能作

为因来产生欲界有表业和无表业的戒律。但是，无漏的无表业由自己转生的所依身份之大种所产生，也就是说，无漏的无表业自己是什么身份，无漏无表业的因就是这一大种，比如我现在获得了第四禅的禅定戒律，我的身体是欲界身体，则此无漏禅定戒律无表业的因是什么呢？欲界四大，因为我自己是欲界身份。如果我是色界第一禅的身份，获得了第四禅的境界，它的因应该是第一禅的四大。

由于有部宗认为无漏法还是大种所造，所以必须依靠大种而产生，又因为是无漏法，不包括在三界的范畴内，所以必然不存在所谓由此地大种所生的说法。从无漏法自己的角度来讲，不属于任何界，因此不必判断它属于哪一地的大种产生，因为无漏法本身来讲是没有的，但身份来讲应该是有的。比如我获得第四禅的无漏戒律，从我个人的身份来讲，属于欲界众生，无漏戒律的因是欲界四大种，但从无漏法本身来讲，不属于任何界的范畴，因为不会从无漏大种中产生之故。

这里的内容稍微难懂一点，但与后面的有些道理相比较，还是比较易懂，只不过很多人只听了一次，稍微有一点点难懂，如果听了两三次，再辅导几次，应该会好一点。其实演培法师的《俱舍论讲记》比较广，讲得还是很不错的。

己三、法之差别：

无表色为无执受，等流所生有记别。

等流执受大种生，由三摩地所产生，

大种则是无执受，长养同体中产生。

无表色的本体上有三个特征，第一个，无表色属于第一品所讲的有执受和无执受中的无执受；第二个是等流生，不是异熟生和长养生；第三个是有记别的，也就是众生相续所摄的。

欲界无表色的因大种，颂词中说它是等流产生的，有执受产生的，大种产生的，这句话讲了欲界无表色因大种的三个特点。禅定戒和无漏戒的无表色通过三摩定而产生，也就是通过等持、禅定而产生，它的大种是无执受、长养生、同体而产生。

若问：无表色是有执受还是无执受，是三生中的哪一种？无表色是无执受，为什么呢？由于是无见无对法，大家都知道，无表色无有任何阻碍，是四大产生的一种法，非为苦乐之所依。从无表色自己的角度来讲，可以说它的本体是无执受，比如说无表色很痛苦，今天不开心……类似的说法肯定是没有的。满增论师也说：无表色无有所触。有部宗是这样认为的，无表色的戒律，在人的身体中以隐蔽的方式存在。这是圣教里面的说法，但是，真正让他们讲，无表色戒律的色法到底在身体外面还是在里面？在里面的话，在心脏里还是在肺里，还是在鼻子里？如此一一观察，恐怕很难得到结论。因此，对于有部宗的观点，有时候只要知道就可以了，真正去观察分析的话，在名言中可能也没有真正的答复，因为这是宗派的观点。只不过对小乘的有些说法一定要明白，有时候在辩论场所里面，很多人不敢说自己是有部宗的观点，实际上，自己有自己

的观点，《俱舍论》有它的观点，这样应该是可以的。

这里说无表色的本体是无执受，为什么呢？因为它一方面是无见无对法，不是苦乐的所依，这是第一个特点。第二个特点，无表色的本体应该是等流产生，为什么呢？除初圣者以外均由同类因所生之故。这也是有部宗的一种观点，无表色前面有一种同类的因产生；不是异熟生，因为它必定是善不善法之一，除此以外，不会有无记法，这在前面讲过；也不是长养生，如果是长养生，比如按摩或者睡觉时，相续中的戒律就开始增长了，但是不会出现这种情况，因为长养生的本体是微尘积聚的，而无表色不是微尘积聚的色法。无表色是有记别法。

大家对这些名词应该清楚吧。那天考试的时候，好多道友比较敏锐，对于里面的很多问题记得比较清楚，这样的话，学习《俱舍论》不是很困难，因为《俱舍论》不像中观和大圆满一样。大圆满和中观，首先讲起来的时候，真的好像已经明白了一样，没什么不懂，然后越讲越深，最后一点也不懂了。《俱舍论》和因明，刚开始听的时候特别害怕，一点都不懂，好像头都已经晕了，但是越学越简单，因为这是抉择名言的法门。从世俗的眼光来看，越学《俱舍论》越好懂，关键是能记住这些名词就可以了。

无表色是有记别法，为什么呢？原因是为众生相续所摄。小乘也不能承认石头具有无表色，因为石头不可能受比丘戒，如果不是众生相续所摄，这块大石头今天受了比丘戒，或者受了恶戒，会有这种说法，但这是根本不可能有的。因此他们认为，

无表色应该是众生相续所摄。

这是第一个问题，无表色本体的三大特点，一是无执受，二是等流产生，三是有记别。

第二个问题，颂词中说“等流执受大种生”，无表色的因是大种，这个大种是有执受还是无执受呢？欲界无表色的因大种是等流与有执受大种所生。此处从因的角度来讲，前面是从本体的角度来讲，欲界的无表色，比如众生相续中戒律的因大种，是等流产生，也即由前面的大种因中产生；是有执受大种所产生，原因是它由同类与现在身体群体中的大种产生。这是有部的说法，如果真正去详细分析，比如欲界比丘戒或者沙弥戒，他们认为是无表色，一方面是同类大种产生，一方面是有执受大种产生，本来身体中的四大群体是无数的，那是身体上半部的大种群体产生，还是身体下半部的大种群体产生？或者是其中的哪一个群体产生的，还是所有大种群体产生的？这样分析下来，恐怕有部宗自己也没有分析过，因为他们的宗派讲到这个层面就可以了，但其实他们的有些说法，还是应该分析的。

大家都知道，一般大乘所谓的戒律是指断除恶心，讲《三戒论》的时候，有些人说是得绳，有些人说是断心，有些人说是无表色。但这些都不是很合理，应该是大乘所讲的那样，断除恶心作为戒的本体，这是非常应理的，否则，真正无表色在身体上上下下地寻找，恐怕有点点困难。但有部宗的观点就是这样，他们认为戒律无表色的因大种是等流性、有执受的，原因是同类和现在群体中的大种作

为它的因，这也是就欲界的七种身语所断而言的。

身体的不善业和语言的不善业，总共有七种。比如有漏的无表业，不杀生有一个四大的群体产生；不邪淫也有不同的群体所产生；不妄语也有不同的四大群体所产生。如果是禅定戒和无漏戒，由一个大种群体所产生，不分七种不同身语所断的差别，《俱舍论》的其他注疏中也这样讲的。

等持中所生无表色的因大种是无执受，这里所说的无表色，是指禅定律仪和无漏戒。前面讲了，他们认为获得圣者无漏道的时候，不做任何恶业，就像挡水的水坝一样，有一种得绳存在，这叫做无漏戒。获得第一禅、二禅的境界的时候，自然而然获得一种戒律，不做任何恶事，有一种像水坝一般的得绳，这叫做禅定戒。这样的禅定戒和无漏戒，通过三摩地产生。等持中所生的无表色的因大种是无执受，为什么说是无执受呢？比如获得灭尽定的时候，已经获得了禅定的无漏无表色，当时所有的心和心所全部灭尽，根本不会有任何受觉，说是无执受产生的原因就是如此。

无漏戒和禅定戒的因大种可以从长养与四大种相同因中产生，因为好好睡觉、好好按摩，等持会修得很好，如果等持修得好，无漏戒和禅定戒的因大种自然而然增长。欲界无表色的因大种不是长养而产生的，因为它不是微尘积聚的，但无漏戒和禅定戒，身体好的话，禅定也会比较好，不过这可能也是间接的因，不是直接的因。原因依次是仅以入定而生；依靠等持而增长；生戒的心无有异体，大

种也就无有不同。一般来讲，无漏戒律和禅定戒律，全部由一个大种群体中产生，比如我今天获得第一禅的境界，这时我相续中的禅定戒律，实际是我身体的一个四大群体产生的，但如果我今天获得杀盗淫妄等身语七所断的戒律，则我相续中有七种不同大种群体，散心地的戒律和三摩地的戒律有这样的差别。因此，他们认为散心地的无表色和三摩地的无表色的因完全不相同。

第七十八课

1. 有表业、无表业、思业，三性所属情况如何？

2. 有表业、无表业在三界中如何存在？可以分哪几类？

3. 什么是胜义善等十二种？

4. 以比喻说明四种善、不善、无记的本体。

5. 什么叫做因时等起和彼时等起？

6. 请详细解释有关等起的四种分类。

丁二（三业总法之差别）分二：一、真实宣说三业总法之差别；二、旁述。

戊一、真实宣说三业总法之差别：

无表业无无记法，其余业则有三种。

不善欲界中存在，色界亦有无表色，

有表业于具寻处，欲无覆因无等起。

业分思业和思作业，思作业分为身语的有表业和无表业。在善、不善、无记三法当中，哪些业具足？哪些业不具足？从这方面作分析时，无表业无有无记法，大家都知道，无表业有善无表业、恶无表业，没有无记法。其中善方面的无表业，如相续中的别解脱戒；不善无表业，如有时候相续中守持恶戒，杀生一辈子或者做其他坏事；《俱舍论》认为不存在无记无表业，因为无记法的力量太弱，不能引发无表业。“其余”指有表业和思业，既有善业也有

不善业，也有无记法，所以有表业和思业有三种。

不善业在欲界存在，色界以上不存在不善业，色界有无表色，也即禅定律仪和无漏业，从身份来讲，第一禅到四禅当中都有无表业，但是无色界无有无表业，《自释》中也说：无色界只有得绳或习气，除此以外，真实的无表业和有表业是不存在的。有表业只有在寻伺处才有，大家都知道，第一禅以上无有寻伺，所以，色界只有第一禅有有表业。“欲无覆因无等起”，此处的“无”可能有两层意思，一是在欲界没有有覆有表业，“覆”是指有覆，“无”是否定词。也就是说，有覆无记有表业只在色界第一禅才有，欲界中没有，为什么呢？无有等起的缘故。

以上三业——无表业、有表业与思业，是善、不善、无记法中的哪一种呢？无表业有善、不善，没有无记法，所以，相续中的戒律是有功德的善法戒律，或者是无有功德的恶法戒，除此以外，在本论当中不会出现无记戒的说法。此外的有表业与思业，与无表业完全不同，均有善、不善、无记法三种，比如行住坐卧中的有些状态，都属于有表色的无记法。有表业从等起方面来说，具有三种，也即等起善、等起不善、等起无记法；思业以相应的方式具有三种，大家知道，思业并不是依靠身体和语言而造的业，而是通过思维而造的业，具有善、不善、无记三种。

那么，它们属于哪一界呢？不善业的有表色在欲界中存在，比如杀生一个月的恶戒等，上界是没有的，因为上界中无有贪嗔痴三种根本不善以及无惭无愧之故。色界中也有无表色，原因是具有禅定

无漏戒，“亦”字是说欲界中也有无表色，比如相续中受持的戒、恶戒等。有表业在具有寻的一禅以下有，在此之上是没有的，一禅以上无有有表色等起的寻思之故，因为有表色必须有一个等起。在前文分析的时候，无论身有表色还是语有表色，必须有寻伺来引发，否则不会出现有表业，但一禅以上无有寻伺，所以不存在有表业。欲界中也不存在有覆有表色，只有第一禅有。《自释》中说：马胜尊者到一禅天，询问大梵天，大种在什么地方灭尽，大梵天答不出来。大梵天反而告诉马胜尊者：我是一切的造作者，我是万物的创始者。他用狡诈的语言欺骗他的眷属，这种狡诈语，只有第一禅才有，除此以外，欲界中也没有有覆有表色。为什么呢？欲界虽然存在有覆无记法，但与欲界边执见[2]和坏聚见[3]相应的有覆无记法是见断，其心态属于内观，不是外观法，真正的有覆有表色需要外观，因此，欲界的有覆无记法不可能作为有表色的因。

从上述分析可知，第一禅和欲界具足无表色和有表色；第二禅、三禅、四禅存在无表色，因为一禅以上无有寻伺，不存在引发有表色的因；四无色既不存在无表色也不存在有表色；只有有表色、没有无表色的情况是不存在的，因此只分三类。另外，欲界不存在有覆无记的有表色，因为欲界的两个有覆无记法属于内观之法，无有引发有表色的等起。

这个问题稍微有点复杂，没有详详细细看的话，

---

[2] 边执见：认为相续之蕴常有或者断无。

[3] 坏聚见：对自己五蕴有我和我所的一种傲慢之心。

可能有点困难。堪布、堪姆们以前没讲过《俱舍论》，辅导的时候恐怕有点难，跟道友们互相探讨也是可以的。对我来讲，《俱舍论》也是最陌生的，不管是翻译还是讲解，还是很费劲的，再加上很多内容不好记，记完了以后又会忘，的确很困难。但是闻思的时候都有这种过程。以前一些很了不起的高僧大德，比如作《俱舍论释》的蒋扬洛德旺波尊者，对因明如是的精通，对《俱舍论》也如是的精通，对中观、大圆满等密法，样样都精通，这真的是前世有非常殊胜的因缘。除此以外，尤其现在末法时代的众生，真的很困难。你们如果有不明白的地方，不要认为这里讲错了，可能我在讲的时候会有不对的地方，但是你们在辅导的过程中，根据《自释》以及其他讲义，慢慢思考，互相探讨，应该是可以的。有时候《俱舍论》真的分析很多问题，现代人的分别念非常重，尤其有些佛教徒始终认为：佛教没什么可学，只要好好念佛就可以了。但现在的很多年轻人、有智慧的人，好像有点不满足，有这种感觉，这时候可以通过学习《俱舍论》，发挥自己的智慧。

戊二（旁述）分三：一、善等之分类；二、宣说等起；三、法之差别。

己一、善等之分类：

解脱即是胜义善，根本惭愧本性善，

相应彼等相应善，所作等为等起善。

相反不善有胜义，无记法即前所说。

这里讲到四种善业，胜义善、本性善、相应善、

等起善，相反也有四种不善业，胜义不善业、本性不善业、相应不善业和等起不善业，无记法也同样分四种，也即胜义无记法、本性无记法、相应无记法、等起无记法。“前所说”，是指第一品讲到的无为法——非抉择灭和虚空，即胜义无记法，这是直接宣说的，间接也讲到了本性无记法、相应无记法、等起无记法。

按照大乘的说法，发心善一切皆善，心不善一切皆不善，《俱舍论》当中，善法与发心善或不善有一些关系，但有些法的本体上也有善和不善，就像火是热的、水是潮湿的，诸如此类的不共特性一样。这样一来，有人问：善等唯一是就发心而安立的吗？不是，因为善法有胜义善等四种。它们到底是指什么呢？

解脱是胜义善，因为它远离一切痛苦最为安乐之故，就像人本身无病就称为安乐一样。所谓的涅槃，按照小乘观点是胜义善，为什么呢？涅槃远离一切苦，也即集所摄的痛苦，从远离的角度称为善法。比如没有生病的时候，过得很快乐，虽然没有其他享受，但是没有病就很快乐。这种快乐是从远离痛苦的角度来安立的，涅槃也是如此。按照大乘的说法，《中论》二十五品当中专门讲涅槃，所谓涅槃，就是远离有实和无实。有实无实是有为法，所谓的涅槃是大无为法。所以，中观里的有为法和无为法，与《俱舍论》里的有为法和无为法，还是有一点差别。

第二个是本性善，指三根本善以及知惭有愧。前面讲心所时讲到的十一大善地法中，这里讲到四

个，即无贪、无嗔、有惭、有愧，再加上无痴。为什么其他心所不安立在本性善当中呢？下面讲到本性不善业的时候，只有贪嗔痴、无惭无愧，从反过来的角度安立为本性善。这是本论的一种安立方法，实际上，其他善的心所可以包括在本性善当中，一些根本烦恼和随眠烦恼也应该包括在不善方面，但是本论的安立方法就是如此，只是以主要而言。原因是无贪无嗔等不观待他法，本身即是善法。《俱舍论自释》和其他讲义中说，无贪指对治贪心的心所，并非单指无贪，像石头也没什么贪心、嗔恨心，但这些不叫本性善，而是对治贪心、对治嗔心、对治痴心的心所，叫做本性善，因为不观待其他的法，其本身就是善法，就像对症之药一般。这个比喻很重要，前面胜义善就像人没有得病一样，本性善则如同能对症的药一般。

第三个，与此等善相应的所有心与心所是相应善。比如五蕴中的受蕴，本来不是善心所，但是与无贪、无嗔或者知惭有愧方面的任何一个善心相应，这时候的心所叫做相应善。因为相应善法而立为善之故，如同与对症之药配合的饮料一样，药放在水里熬制一段时间之后，水也变成可以疗病的药，原来的觉受通过与大善地法的善心相应，觉受也变成了相应善，比如今天感觉很快乐的心所，用无贪之心来摄持，就叫做相应善。

昨天有一个道友给我打电话，他说：现在我住在旧金山，真的很快乐，旧金山的大桥，冬天里也开着五彩缤纷的鲜花。我说：这是一种贪心，你应

该用一种无贪的心来摄持，不然你出离心生不起来，你认为美国特别特别快乐，就不会发愿往生极乐世界，不会出离轮回……

第四个，这些善法以发心引出的身语之举止言谈等是等起善，以发心是善法而安立为善之故，就像与对症之药配合的饮料中出的乳汁一样。比如心里想做善事，身体就会出现不同的形状，也就是有表色，如磕头等。那么，四大是不是等起善呢？四大不是等起善，因为四大不是有表色，而四大所产生的大种生，也即身语有表色，属于等起善。

所以，《俱舍论》当中，并不是全部从发心角度来安立善法，否则只要一个等起善就可以了，不需要安立其他的本性善、胜义善、相应善。但按照大乘的说法，心善一切皆善，《俱舍论》认为，这只是等起善，另外还有胜义善、本性善、相应善。对于善和恶的分析非常重要。

与上述这些善业相反的是不善业。也就是说，轮回是胜义不善。前面说涅槃是胜义善业，这里说轮回是胜义不善业，从这个角度讲，色界和无色界也属于不善业。这里的胜义不善业和十不善业中的不善业有点差别，因为从胜义不善业的角度来讲，整个三界轮回全部是不善业，但是十不善业，大家都知道，色界、无色界不造恶业，所以没有不善业，上界本性不造恶。有关这一点，希望大家一定要明白其中的差别，不然有时候说上二界有不善业，有时候说没有，可能会有点迷糊……轮回是胜义不善，因为被痛苦所缚最不快乐之故，如病痛一般。三界

轮回都有不快乐的病痛，这个比较简单。

三根本不善与无惭无愧是本性不善，原因是不观待他法本身为不善法，这里面可以包括所有的根本烦恼和随眠烦恼，只不过在这里将三根本不善业和无惭无愧安立为本性不善业，如同不对症的药会产生痛苦一样。

与此等不善相应的所有心与心所是相应不善，以相应不善而立为不善法之故，如与不对症之药配合的饮料一样。以这些不善发心引起的身语之业为等起不善，以发心不善而立为不善之故，如与不对症之药配合的饮料中出的乳汁一样。

胜义无记法是指前文所说的非抉择灭与无为法的虚空。其他三种无记法在颂词中没有说，在其他注释里面是有的，比如说胜义无记法是指非抉择灭和虚空；本性无记法即所有的器世界、根和根依，还有化心、工巧、行住坐卧的威仪等；与本性无记法相应的心和心所，全部叫做相应无记法，比如与行住坐卧的威仪相应的心和心所；等起无记法，也即无记的心作为等起因，引发出来的身语之业叫做等起无记法。

这样一来，善、不善、无记，每一个有四种，总共有十二种。这是从本性和业等多方面来分的。下面讲等起的因，也就是所谓的等起。等起，在名词中与发心基本一样，原来我刚开始听《大圆满前行》的时候，堪布说所谓的等起就是发心。我翻译《大圆满前行引导文》的时候，按藏文应该是等起和行为，后来害怕不好懂，还是用的发心和行为，一般来说

是等起。

下面讲所谓的等起到底分几种。

己二、宣说等起：

所谓等起分二种：即因彼时之等起，

其一初心二正心。见断之识为加行，

意为修断乃二者，五根识则为正行。

这里正行、加行，唐玄奘翻译为转和随转，比较起来，可能正行、加行稍微易懂，所以没有按照唐译来翻译。我有时候想，唐译比较难懂，对于现在的世人来说有一点难，因此自认为这次《俱舍论》的颂词应该有一些特点。前一段时间，有些人说不用翻译《俱舍论》的颂词，原颂可好了……原颂好倒是很好，但不管是谁，解释起来恐怕有点困难，而且跟藏文有点出入，有些地方藏文中根本没有，汉文中有；有些汉文中没有，藏文有……也不好说汉文正确还是藏文正确，为什么呢？汉文的翻译本是唐玄奘法师按照印度版本翻译的，藏文译本也同样是从梵语直接译过来的，的确很难判断谁对谁错。比如南无阿弥陀佛，有些人读成“南无（mo）阿弥陀佛”，有些人读成“南无（wu）阿弥陀佛”，到底哪一种读音正确也不好说。如果有人既懂藏语又懂汉语，再通达梵语，三种语言全部精通的话，对比一下，应该会知道哪个更准确一些。实际上，这些大译师都是得地的大菩萨，他们翻译的金刚语都有加持，怎么读都可以，“南无（mo）”也可以，“南无（wu）”也可以。

所以我想：有时候翻译根据不同的情况，怎么样利益更大就按照这样来译也可以。我这次并不是要求必须以新的白话文译本为主，你们如果觉得原来唐译的颂词好背的话，背诵那个非常好，我也赞叹。只不过有些方面用现在的语言来表示，更方便理解一些。你们看《自释》，恐怕这里水平比较好一点的道友，可能也很难通达所有的意思。比如今天所讲的整个内容，全部按照《自释》来解释的话，我觉得有点困难。

等起分两种，因时等起和彼时等起。这方面很重要，每个人在做任何事情的时候，都可以从因时等起善不善、彼时等起善不善来分析。第一个因时等起相当于最初的心，比如我要磕大头、修五十万加行，在未修加行之前生起想修加行的心，心想：今年无论如何也要在三百六十天当中好好修加行。这叫做因时等起，最开始的等起。正式开始修加行磕大头时，一边未舍弃最初的发心，一边想着一定要完成加行，这就叫做彼时等起。杀生也是同样，首先想杀的心叫做因时等起，拿着刀子，一边未舍弃初心一边杀，叫做彼时等起。

有时候因时等起是善的，彼时等起是不善的，这种情况也有，比如刚到学院的一位道友，我觉得他很可怜，应该收留他，住在自己的房子里，这时因时等起是善的，但是两个人一起住的时间长了，开始出现矛盾，心里开始不愿意收留他，这时的彼时等起就是不善的。有时候因时等起是不善的，彼时等起是善的，比如杀生，首先想杀它，正在杀的

过程中生起悲心，放弃了杀生的行为。所以，在这里可以有几种情况。

第一个因时等起就像初心，彼时等起就是正行。坏聚见和边执见等见断之识只能作为加行，也即因时等起，不是彼时等起；其他的第六意识属于修断，既是彼时等起又是因时等起，两种心都具足；五根识只是彼时等起，也就是所谓的正行，不具足因时等起，这里分为三种类别。

若有人说：前面说欲界的有覆无记法属于见断，不能引发有表色，这样一来，显然与经中所说的“邪见中生邪分别、邪语、邪业”相违，因为邪见是见断之故。比如有些人心生邪见，由此引发说“因果不存在、上师不好、学院不好”，造了邪语，这不都是一种有表色吗？

实际上，所谓的等起，有些是彼时等起，有些是因时等起。这方面很重要，一般在辩论场所和讲法过程中，经常需要分析，有时彼时等起是好的、因时等起不好，大乘当中也如此承许。你们不要认为：这可能是《俱舍论》的一种名词，大乘不会承认。其实学中观和大圆满的时候，这些等起和发心都不能离开，《大圆满前行》讲等起分两种，一是广大殊胜等起，即显宗大乘的发心方法；一是具有甚深密意等起，即密宗的发心方法，讲这两种等起的原因也是这样的。所以，发心也好、做事情也好，等起非常重要。

其中第一因时等起是指最初的发心，如同加行一样。这里所说的“加行”，不一定指五十万加行，

做任何一件事情之前，都需要做一些准备，这就是加行。《俱舍论》当中没有提到五十万加行，现在学院里面，尤其宁玛巴一学佛就要求修加行，所以一提到加行，就全部解释为五加行……有些考试的时候，大家写得特别奇怪。第二彼时等起是指正在行事时的心，犹如正行。这其中与见断意识相应的邪见是由彼邪见中产生想表现这一点的心识，邪见所引发的身所行、语所言是加行，因此经中指的也是因时等起，而不是就彼时等起而言的。

与佛经所讲的无有矛盾，经中所说的是从因时等起的角度来讲，邪见中产生邪分别、邪语、邪业，是作为远因而言的。因此，佛经所说的内容，应该通过这种方式解释其密意。

意识既是见断又是修断，修断的意识既是因时等起又是彼时等起，因为它是有分别的外观法。五根识是正行——彼时等起，因为它是无分别的外观之识，比如根识正在执著外境时，具足彼时等起，正在对外境起作用；以外观方式也可以说是无分别。比如我现在看柱子，首先产生前面想看柱子的念头，现在也正在起作用，所以说意识有因时等起，也有彼时等起；而在眼识上只有一个彼时等起，因为它正在外面去执著、去观，五根识在最初不会产生想看柱子的分别念。因明当中也是这样，根识不具足分别念，与《俱舍论》讲的没有差别。

第七十九课

1. 因时等起是善等，彼时等起是怎样？佛陀呢？对此大小乘有何不同观点？

2. 无表色分哪几种？无表色具足时，有表色也具足吗？

3. 什么叫做戒、恶戒、中戒？戒律分哪几种，各自法相是什么？

4. 什么是八种别解脱戒？怎样归纳为四种？

5. 居士戒、沙弥戒、比丘戒是一体还是他体？自宗如何承认？

6. 为什么叫居士、沙弥、比丘呢？他们所守护的戒条有多少？斋戒为什么不分男女戒？

前面讲了等起，一个是因时等起，一个是彼时等起，分两方面。等起很重要，无论显宗还是密宗，很多时候发心用等起来表示，下面讲等起的差别。

己三、法之差别：

初心善等正心三，能仁初心正心同，

或初无记正心善，异熟生心非二者。

一般讲初心和正心，唐玄奘译为转心和随转心，从现在的语言来理解，有点难懂。因此这里译为初心和正心。初心指前面的因时等起，正心指彼时等起，实际是一个意思，只不过世亲论师在颂词上没有讲因时等起和彼时等起，用的是初心和正心。初心如果是善，正心有善、不善、无记三种情况。一般来讲，一开始发心是善的，正在做的过程中，继续不断的

善心一直增长，比如很多人刚出家的时候，心是很善的，出家以后，他一直保持原来的善心。也有些人，出家以后就开始生恶心：出家原来是这么麻烦的事情，很想家里的孩子、父母，还是想还俗……。到正行的时候心就不善了。还有些人刚开始出家的心是善的，出家以后，既没有善心也没有恶心，一天三顿饭，听点《中观四百论》就可以了，一直处于一种无记的状态。

初心不善，正心也有善、不善、无记三种情况，比如屠夫，首先想杀生，中间杀的时候，有些是恶心继续增长，有些在中间生起善心，有些一直处于无记的状态。还有初心是无记状态，彼时等起出现善、不善、无记三种情况。这样一来，总共有九种情况。

以上是就一般人的情况而言，"能仁初心正心同，或初无记正心善"，释迦牟尼佛等所有的佛陀，与凡夫不同，最初的善心可以一直持续下去，佛陀不会有恶心，比如佛陀度化众生，最初发善心，到中间不会出现不愿意度众生的恶心；或最初是无记心，正心是无记状态或者善心两种。异熟生心则无有初心与正心二者。

若问：初心是善法等，正心必定是善法等吗？初心是善法，正心有善、不善、无记法三种；初心是恶，正心也有善、不善、无记三种；初心是无记法，正心也有善、不善、无记三种情况。佛陀的初心是善，正心是善；初心是无记法，正心同样是无记法；或者初心为无记法、正心为善，不可能有初心是善法、正心为无记法的情况，原因是佛陀的心始终不会变

成低劣，而初心为恶心的状况，佛陀自始至终根本不可能有。异熟生的心不是初心与正心二者，因为它不观待现行而是自然出现的缘故。而两种等起则是现行。

这也是有部宗的一个观点，还有大众部认为：佛陀不会有无记状态。《自释》说：那伽行在定，那伽住在定，那伽坐在定，那伽卧在定。“那伽”是梵语，大象之意，其他经论中也经常用大象来比喻佛陀，意为人中之象。《自释》中说：佛陀的行住坐卧全部入于定中。因此，佛陀不会有无记状态。有部宗的其他论师则认为：契经的意思并不是说没有无记，比如佛陀想要前往某处，完全不作考虑是不可能的，也会想：要到那里去，在这里坐，在这里睡……。这应该称为四种威仪中的无记。一般经部以上认为，佛陀不但没有不善法，无记法也没有。为什么呢？佛陀具有十八不共法，不给众生说法或不度化众生的无记状态，根本不可能存在。因此，经部宗以上不承认佛陀有无记状态，而有部宗个别论师认为，佛陀有无记状态，但这种无记状态不会变得更低劣，比如无记变成不善心等情况是没有的。

佛经里面说佛陀有行住坐卧是什么意思呢？一般来讲，行住坐卧是无记的状态，世尊虽然在众生面前显现行住坐卧，也是入于诸慧无二定当中，恒时利益众生，不会像凡夫人一样出现无记的行住坐卧四种威仪。有关这方面，《自释》中可能也有说明，方便的时候可以看一下。

在座有些老年人，你们的《俱舍论自释》现在

不看的话，以后也不一定看，可以交给我，有些年轻人可能没有得到，让他们翻一翻，不要让它睡在你的书柜里面。有些年轻人看的话，不一定全部懂，但是有些地方有个讲义作为参考，还是有帮助的。所以，你们有些不看《自释》的话，现在就别再让它睡着了，已经开春了，该起来了……

丁三（无表业之分类）分二：一、略说；二、广说。

戊一、略说：

所谓三种无表色，即戒恶戒与中戒。

所谓无表业有多少分类，这里已经讲了，也就是戒律、恶戒和中戒。唐玄奘一般译为律仪和非律仪，恶戒就是非律仪，还有非律仪非不律仪。平时用“戒”的比较多，光是说律仪比较古，因此这里用恶戒等。

应当明确无表色有三种，即遮止破戒相续的戒或者说断除一切恶行的戒，这是所谓善方面的戒律；如屠夫有生之年杀旁生或者杀众生等恶戒；暂时受持二戒其中任一的中戒。表面上看，戒律就是善戒，在很多论典中没有这种说法，实际别解脱戒、禅定戒等全部属于善戒。中戒则两种都有，比如一百天中守持八关斋戒，这是一种短期的戒律；一百天当中帮助屠夫杀众生，则是恶戒方面的中戒。

这里为什么说是无表色的分类呢？戒也有有表色，这里从主要而言，无表色的戒律，如沙弥戒、比丘戒等，乃至没有破戒之前一直存在，但有表色的戒律不一定长期存在，比如比丘守持戒律的身体做各种行为时，会有身有表色的戒律存在，或者口

里面说守持戒律的语言时，则具足语有表色，但是不一定长期具足。所以，有表色的戒律和无表色的戒律有这种差别，即相续中只要有戒律，一定会具足此无表色，而有表色的戒律，有时候具足，有时候不具足，比如发愿一百天当中磕长头，在做磕长头的动作时，有表色的戒律存在，因为身体的不共形状已经出现了；当你吃饭的时候，有表色的戒律不具足，因为这种不共的形色不存在，而在一百天当中，无表色的中戒一直在相续中存在。

那么，为什么只对戒律作了分类，其他的中戒和恶戒却不分类呢？原因是主要而言的，比如请了主要的人以后，他的眷属自然而然就来了，有这种情况，这是解释佛经时的一种不共特点。

戊二（广说）分四：一、宣说戒；二、具理；三、得舍；四、具戒之补特伽罗。

己一（宣说戒）分二：一、总说；二、详说。

庚一、总说：

戒有所谓别解脱，无漏禅定所生戒。

戒律无表色分三种，别解脱戒、无漏戒、禅定戒，有时候禅定戒也叫做静虑戒。

应当了知戒有三种，也就是所谓的别解脱戒、无漏戒与禅定所生戒。其中别解脱戒之法相：是包括在欲界中的一种出离戒。《三戒论》中讲过：很多人的相续中必须具足出离心，如果没有出离心，别解脱戒的本体不会具足；菩萨戒一定要具足利他

心，利他心没有，菩萨戒根本不会具足。所以应该知道，别解脱的戒体或者说本体是什么呢？一定要有从三界轮回中获得出离的心。

在具不具足出离的问题上，藏传佛教的很多高僧大德在这方面辩论得比较多，在这里不提。讲《三戒论》的时候稍微提过一些，别解脱戒的法相、定义是什么呢？具有出离的一种戒律叫做出离戒，也叫做别解脱戒。这是欲界当中获得出离，因为别解脱戒主要是以欲界身份来受，但并非只是出离欲界，而是从总的三界轮回中出离。

禅定戒之法相：属于色界的一种善法戒。上述所说的别解脱戒，小乘认为就像挡水的水坝一样，有一种实体存在。一般大乘以上认为，是包括习气在内的一种断心，这个断心极为重要，如果不是断心，说是一种真正实有的别解脱戒是不合理的，这在其他论典中也有广说。禅定戒律实际是色界天人相续中通过禅定获得的一种戒律。

无漏戒之法相：无漏法的戒律。在获得圣者果位时，自然而然会产生不造恶业的得绳，也可以说有一种戒体自然而然获得，叫做无漏戒。由于是通过修道产生的戒，唐玄奘译为道生戒。

庚二（详说）分三：一、别解脱戒；二、禅定戒与无漏戒；三、旁述。

辛一（别解脱戒）分四：一、分类；二、本体；三、释词；四、具戒之补特伽罗。

壬一、分类：

所谓八种别解脱，实际戒体唯有四，

除名称外无变故，彼等异体不相违。

若问：别解脱戒有几类呢？所谓的别解脱戒有八种，即比丘戒、比丘尼戒、正学女戒、沙弥戒、沙弥尼戒，男居士戒、女居士戒、斋戒。总共有八种，男、女居士戒，也可以叫做优婆塞戒和优婆夷戒。

斋戒不分男女有何原因呢？这是有原因的，因为斋戒是一日的戒律，时间短暂。

实际上这八种别解脱戒可归纳为四种。比丘、比丘尼戒为一类，正学女、沙弥、沙弥尼戒为一类，优婆塞戒、优婆夷戒为一类，斋戒为一类，因为变性不舍戒体，只是名称改变而已。比如比丘尼变性就变成比丘，比丘变性就变成比丘尼，所以比丘和比丘尼的戒条从本质上是一体的，原来受了比丘尼戒，变成比丘之后，直接守比丘戒就可以，这是一类。正学女、沙弥、沙弥尼戒，在戒条方面也无有改变，只是沙弥变性成沙弥尼、沙弥尼变性成沙弥时，直接守持相应的戒条就行了，沙弥变性成正学女的情况是没有的，而正学女变性后直接成为沙弥，这是第二类。优婆塞和优婆夷，也就是男居士戒和女居士戒，本来戒条上无有不同，因此算为一类。这样一来，从本质上，别解脱戒只有四类，因为变性不舍戒体，只是名称改变而已，若分开则有八种别解脱戒。这在讲《三戒论》的时候也稍微提过。

那么，三戒依次得受时，诸如断杀生是增上其

他戒律还是生起戒杀性质不同的三戒呢?

小乘认为:所有的戒条在相续中以不混杂的方式存在,也即三戒依次受,生起异体三戒,原因是还比丘戒后沙弥戒仍旧可以存在。也就是说,受居士戒时有一个不杀生的戒体,受沙弥戒的时候又会受一个不杀生的戒体,到受比丘戒的时候也有不杀生的戒体,这三种戒体在一个人的相续中存在。有些比丘舍戒,在知言解义的人面前说:我现在不能守持比丘戒。然后舍比丘戒,但沙弥戒还是存在的,如果比丘戒和沙弥戒都不能守持,最后居士戒还存在。所以,有部认为在舍上上戒的过程中,下下的戒体依然存在。

所以,每一个戒的本体各不相同,比如不杀生,首先受居士戒,然后受沙弥戒、比丘戒,相续中有三条不杀生的戒律;所谓的淫戒,居士时没有淫戒,到沙弥和比丘的时候,如果以次第受的话,有两条淫戒,如果前面还受斋戒,也会在相续中存在。其他戒条都可以依此类推。《俱舍论大疏》当中也有明说。

因此,现在有些人舍弃比丘戒和沙弥戒,自己以居士的身份守持居士戒,这种方式,大乘也应该可以承认,但仪轨必须按照小乘的仪轨来做。受戒的时候,有些人想:既然是一种断心,比如不杀生是断除恶心的一种心,那我在心里发愿就可以,从此以后变成比丘,或者从此以后守持比丘的所有戒,这样可不可以呢?在其他大德的论典中也提过,别解脱戒必须依靠仪轨而得到,不能仅仅依靠生起一

种断心来得到。虽然它的戒是一种断心，但是在得法上必须依靠仪轨，甚至皈依戒也要在有缘的上师前受持以后才得戒。

若问：如果居士的断杀、沙弥的断杀、比丘的断杀，还有不邪淫、不偷盗等等，这么多的戒条，存在于一个补特伽罗的相续中，难道不矛盾吗？不矛盾，因为受后戒不是舍前戒之因。比如以前受过居士戒，后来受沙弥戒和比丘戒，后戒不是舍弃前戒的因，而是异体的方式来得到。《三戒论》最后一品专门讲三戒圆融，还有麦彭仁波切的《建立三戒一体论》也给大家翻译了，所有的戒体有功德增上、本体转依、互不相违等六种特点[4]。《三戒论释》当中引用了无垢光尊者的教言，无垢光尊者在《大圆满禅定休息》前面已经讲了，宁玛巴对于三戒在一个人相续中如何存在的观点。虽然里面讲的是密乘戒、菩萨戒和别解脱戒，实际上别解脱戒也同样可以这样理解，各种戒体在一个人的相续中根本不会矛盾。所以，依靠比丘具足断杀等五条的三戒（居士戒、沙弥戒、比丘戒）可以类推。

《三戒论》的开头对有部宗的观点，包括经部宗、唯识宗以上的观点都已经讲了，戒的本体到底如何承认。经部以上虽然不承认真正的实有无表色，但是可以承认一个假立的法。麦彭仁波切在《智者入门》中也讲了，无表色虽然是一种假立的法，大乘也务必承认，如果无表色的戒体不存在，也就没

[4] 《三戒论》：三戒一人相续中，自体不混遮需圆，本体转依德上具，应时主行要不违。

必要通过上师的身语有表色、仪轨来受戒了。所以，不要说这些都是小乘的说法，我们不承认、无表色不存在……这样也不行。麦彭仁波切在《智者入门》中讲了，虽然这是有部的一种说法，但是大乘务必要承认。这句话，大家一定要记住。

《俱舍论》当中，很多是小乘观点，但不管持戒律也好，行持善法也好，抉择业因果关系、轮回痛苦等问题时，有部宗的观点是不可缺少的。有些地方虽然存在一些宗派所致的分别执著，大乘不一定承认，但是《俱舍论》中的大多数观点，在分析业因果和分析佛经的时候不得不承认。

壬二、本体：

受持断除五八十，以及一切诸所断，

依次立名为居士，斋戒沙弥与比丘。

断除五种不善、八种不善、十种不善业，还有断除一切身体和语言的不善业，分别为居士戒、斋戒、沙弥戒以及比丘戒。

若问：这些别解脱的本体是什么呢？在有生之年受持断除四根本罪与饮酒五所断，即是居士戒。别解脱戒一般都是有生之年守持，死后自然而然就没有戒体了。为什么叫居士呢？应当作为比丘、比丘尼的仆人而承侍，故称居士。所以，居士一定要在商店发心或者做一些发心，对比丘和比丘尼像仆人一样去承侍。以前印度很多出家人身边都会有一些居士，去做提水等事情。

在此五戒的基础上，歌等、鬘等算作一条，高

广大床作为一条，过午不食这八种所断，于一日内断除，即是斋戒。小乘斋戒和大乘斋戒有一些区别，《三戒论》后面有《大乘斋戒的功德》，大乘斋戒的话，比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼也可以受，小乘斋戒不能受，如果去受就会有破戒的过失，因为沙弥以上在有生之年已经断除了这些恶行，如果在上师面前说：我从现在开始到明日黎明前受斋戒。这样一来，原本有生之年的戒条已经换成了斋戒。所以说，沙弥以上不能受小乘斋戒。有些愚笨的人可能会去受小乘斋戒，现在不如法的现象非常多，大乘、小乘也分不清楚，斋戒和沙弥戒也分不清楚……。为什么称为斋戒呢？由于只能受持一天的戒律，因而称斋戒。比如我发愿后天之前受持八关斋戒，这种规矩是没有的，斋戒是一日戒，沙弥和比丘如果说我要明日之前受持八关斋戒，已经舍戒了，千万不能这样说。

将斋戒中的歌等鬘等分开，再加上取金银，在有生之年断此十种所断即是沙弥戒。为什么叫沙弥呢？勤勤恳恳为上师做事，故称沙弥。在有生之年断除身语的一切所断即是比丘戒，也叫近圆戒。为什么称为近圆呢？圆是指远离轮回所有损害的涅槃，与之趋近，因此称为近圆。我们经常说：这个人受了近圆戒没有？实际就是指比丘戒与涅槃很近了，有这个意思。

第八十课

1. 戒律有什么不同名称?

2. 戒律在什么情况下是有表色或无表色? 藏地对此有何不同观点?

3. 哪些众生具有别解脱戒、禅定戒、无漏戒? 它们恒时都具足吗?

4. 随心戒是指哪两种,为什么称为随心戒? 断道又是指什么? 什么叫未至定，可以分几种?

5. 什么叫意戒和根戒? 它们依何而言，有何教证? 根戒怎样具足正知正念?

6. 怎样具足禅定戒、无漏戒、戒、恶戒之无表色?

7. 守戒者具有不善无表色，守恶戒者具有善无表色的情况存在吗? 请分别举例说明。

8. 守戒、恶戒、中戒时，有表色是怎样具足的? 有覆无覆无记法也是如此吗?

《俱舍论》现在讲无表色中的戒律，戒律里面讲别解脱戒。别解脱戒分四方面：分类、本体、释词和具戒之人。首先，分类和本体已经讲完了，现在讲释词，什么叫别解脱戒。

壬三、释词：

俱得立名为律仪，妙行以及业戒律，

初者有表无表色，乃别解脱与业道。

为什么叫做戒律等呢? 能消除破戒的酷热获得

清凉，故称律仪。戒律也叫做律仪，印度梵语称为“西拉”，法尊法师译为“尸罗”，能遣除烦恼的酷热，获得智慧和解脱的清凉，因此叫做戒律。《入中论》和《经庄严论》对尸罗的解释方法有点不同，前者解释为清除酷热，后者解释为获得清凉。

蒙受圣者的赞叹，故称为妙行。戒律也叫做妙行，为什么呢？因为受戒者会受到诸佛菩萨和高僧大德们的赞叹。是所作的自性，因为戒律是需要人们去守护的，守护以后可以获得善妙的功德，因此称为业；禁止身语的非事，故称戒律。小乘对于心里的贪嗔痴并未着重破斥，主要是遮止身体的三种不善业和语言的四种不善业，因此称为戒律。

这其中得戒第一刹那的有表色与无表色开始脱离恶业，故而称为别解脱。《入菩萨行论》、《法句经》中也引用教证提过，所谓的别解脱，依靠行持善法和受持戒律，自己从轮回中获得别别解脱。《自释》中也经常用“别解脱”，意思就是依靠自己的行善，最后自己从轮回中获得解脱，因此称为别解脱。

这里讲到从第一刹那开始有有表色和无表色。比如一个人受戒的第一刹那，在上师面前顶礼、诵受戒的仪轨，这是身体和语言的有表色，从此以后，如诵戒、顶礼或者不去有虫的地方等，即为身语有表色，所以有表色有时存在、有时不一定存在。而无表色从受戒的第一刹那，即通过上师的有表色和自己的发心，自相续获得无表色的戒律以后，一直到死亡之前一直存在。

萨迦班智达在《分析三戒论》里面说：“声闻

戒律无表色。”《三戒论释》中已经引用过。在这里讲小乘戒律的时候，一定要把俱舍和戒律结合讲，因为小乘当中，见解主要以俱舍的观点来解释，行为则依据《毗奈耶经》来抉择。现在有些高僧大德解释释迦牟尼佛的经典、论典的时候，可能对于所讲内容的范畴有点不了解，经常用《俱舍论》的观点解释大乘的论典，这样解释有点困难。因为《俱舍论》本来是一个小乘论典，有关别解脱戒等方面的内容，用本论观点来解释非常恰当。

既然萨迦班智达在《分析三戒论》里说“声闻戒律无表色”，为什么《俱舍论》说声闻戒律是有表色和无表色呢？格鲁派的有些高僧大德专门问萨迦派：为什么萨迦班智达在《分析三戒论》当中说“声闻戒律无表色”？这已经明显违背了世亲论师《俱舍论》的观点。萨迦派果仁巴大师对此解释说：萨迦班智达的意思并不是声闻戒律全部是无表色，只不过是从无表色占主要位置来讲的。为什么呢？因为从开始到最后末尾之间，无表色是在别解脱戒具有的相续中始终存在，从这个角度来讲的，并不是说萨迦班智达不承认有表色。在这个问题上，明朗大师在解释《三戒论》的时候也说，所谓的无表色自始自终应该存在，但有表色最开始的时候存在，中间则时而存在时而不存在。

由于是趋入业与心的因，而称为业。为什么是业呢？通过想要得戒的思心所趋入业，趋入自己的内心。又因为是彼业的途径而称为道，通过第一刹那的得戒满足了内心想要得戒的想法，叫做道。

所以说，是别解脱戒，但不一定是别解脱。别解脱戒必定以出离心来摄持，是从戒律的角度来讲，别解脱是从众生解脱的角度来讲的。一般别解脱戒在相续当中存在，而声闻乘也可以叫做别解脱，可以称为别解脱方面的戒律，但不是真正的别解脱戒。比如出离心所摄持的戒律，是真正的别解脱戒；菩提心摄持的戒律是真正的菩萨戒，如果菩提心和出离心都没有，不一定是真正的戒律，只不过是别解脱里面相似的一种戒律。有些人相续中的戒律，如果没有以出离心摄持，不一定是别解脱戒，何时真正对轮回生起了出离心，这时才算是真正的别解脱戒。不然觉得：出家生活很好，吃得很好、穿得很好，我也要出家，你看出家人过得这么寂静。为了快乐而出家，不要说别解脱戒，可能救畏戒和善愿戒也不具足。如果首先有很强烈的出离心，从此以后断除轮回的相续，这时应该算是有别解脱戒了，所以对这方面应该自己观察。

壬四、具戒之补特伽罗：

具有别解脱戒者，八种补特伽罗也。

具有别解脱的总共有八种补特伽罗。补特伽罗的范围稍微广一点，可以包括所有众生，因此法尊法师经常用补特伽罗，人的范围有点窄。

具别解脱戒的补特伽罗有八种，即比丘、比丘尼、正学女、沙弥、沙弥尼、男居士、女居士以及受斋戒的补特伽罗。

那么，所谓八种别解脱不是与这里所说的八种

解脱戒者重复了吗？不重复，因为前面所说的八种是宣说别解脱戒的分类，此处是说具戒之补特伽罗的分类。

辛二、禅定戒与无漏戒：

生禅定者具禅戒，圣者具有无漏戒。

具足禅定所生之等持者即具足禅定戒。有些人喜欢打坐，打坐的人才具有禅定戒，不喜欢打坐的、整天往县上跑的人，不要说禅定戒，安住戒也没有，整天乱跑，他相续中有乱跑的“戒律”……

无漏戒是圣者有情具有的。通过出世间道断除自相续中凡夫的烦恼，获得圣者果位时，相续中自然具有无漏戒。这是从身份来讲的，这在下面也有分类，比如圣者入定的时候具足无漏戒，出定的时候也不具足。禅定戒也是如此，入于禅定的时候具有禅定戒……有些人在上课的时候也闭着眼睛，这些人可能已经具足禅定戒了。

辛三、旁述：

最后二者随心戒，无间道中生彼二，

未至定中称断除，正知念二意根戒，

最后的禅定戒和无漏戒，叫做随心戒。前面也讲了，别解脱戒通过仪轨获得以后，始终在这个人的相续当中，在舍戒的因没有出现之前是存在的。禅定戒和无漏戒随心而住，在无心或者出定的时候不存在，这两种戒从无间道中产生，因此称为断除之戒；从正知正念的角度来讲，也叫做意戒和根戒。

称为随心的两种戒是指什么呢？最后的两戒——禅定与无漏戒是随心戒，因为它们随着心是否存在而变化并依赖入定的缘故。别解脱戒不是随心戒，因为它在散乱与无心的阶段也存在。这是它们之间的差别。

《入菩萨行论》中说：获断恶之心，说为戒度圆。断恶心的相续就称为戒圆满。这个教证相当重要，《三戒论释》当中也引用过。麦彭仁波切在《俱舍论注释》当中也说：无表色和有表色一般来讲是小乘的一种安立，但是这种色法的戒律可以承认，为什么呢？所谓的戒律指的是断恶心的一种相续。在这种情况下，完全不承认无表色和有表色是不合理的。但是像小乘所说的那样，真实存在的一种色法也是不合理的。因此，大乘有圆满的解释方法。

禅定戒与无漏戒也得到所谓断除之戒的名称，那它们在何时获得呢？在无间道中生起禅定与无漏戒二者。有关无间道，第六品当中会讲，每一个道都有无间道，比如无有任何间隔、障碍，马上得到第一地菩萨的道，就叫做无间道。解脱道就像关上门一样，已经完全断除了烦恼。《现观庄严论》当中也讲过，《俱舍论》当中也是这样讲的。每一个道根据它的层次不同，资粮道、加行道、见道、修道都有无间道和解脱道。

那是在所有的无间道均可生起吗？依靠一禅未至定的那些无间道称为断道。因为这里的禅定戒和无漏戒必须获得第一禅以上的境界，光是闭着眼睛入定实际不算无漏戒，也不算禅定戒……现在汉地

打坐的人非常多，他们相续当中到底有没有呢？虽然人的身份是欲界的，但如果获得了第一禅以上的禅定就可以有。什么叫未至定呢？真正的定还未到达，前面的预备阶段叫做未至定。未至定实际上有八种，第一禅的未至定、二禅未至定、三禅未至定、四禅未至定……无色界的每一处都有未至定。意思就是说，正行的禅定马上要达到却还未达到的阶段，叫做未至定。

这里说，通过第一禅未至定的无间道才获得了无漏戒和禅定戒，也叫做断道。如果是无漏戒，依靠一禅未至定的无间道而断除欲界的烦恼和恶戒；如果是禅定戒，依靠未至定的无间道才断除欲界的烦恼和恶戒。

若问：经中所说的“身之戒善妙、语之戒善妙、意之戒善妙……”以及“眼根以戒守护而住”，其中的意、根之戒到底指的是什么呢？正知正念二者从属于意识而产生，是意戒；随从根识而产生的是根戒。

一般身体的戒和语言的戒律比较清楚，那什么叫意戒？意识群体当中有正知正念，自己心里想：这个不能做，这个应该这样。按照小乘的解释，这叫做意戒。本来根识不会有分别念，但是在意识起作用以后，根识也会出现一种束缚，比如受戒以后不能看电影、电视，或者不能到县上打游戏……自己的根识本来对这方面很喜欢，但是以意识起作用而不去，也即有正知正念摄持，对根识起到一种束缚，这叫做根戒。

从因明角度，如果详细分析，根识本来不会有分别念，那这里为什么这样讲呢？实际根识也是在意识的支配下，自己出现了一种保护的能力而不去接受外界的染污法，从这个角度讲，可以说根识里也有一种正知正念的部分。希望大家对这个问题好好分析。

己二（具理）分三：一、具无表色之理；二、具有表色之理；三、宣说四类具戒。

庚一、具无表色之理：

乃至守别解脱者，未舍间具现无表，

一刹那后具过去，守恶戒者亦复然。

守别解脱戒者乃至未出现舍因之前具足现在的无表色，第一刹那以后还具足过去的无表色。这也是小乘的一种说法，如果详细观察，比如去年受戒的无表色，现在还在相续中存在，假立的相续是可以的，因果也安立为相续存在，就像河流一样，但是真正实有的去年的无表色，现在还存在，从中观角度是经不起观察的，会出现常有的过失等。另外，小乘认为未来过去现在三时成实，这也是导致他们出现上述观点的原因。

守恶戒者也是如此，只是名词转换而已。

这是别解脱戒具足的方式，下面说禅定戒和无漏戒具足的方式。

具有禅定戒律者，恒具过去与未来，

圣者第一刹那时，不具过去无表色，

入定及住圣道二，具现在之无表色。

具有禅定的戒律者相续中，既具足过去的无表色，也具足未来的无表色。前文也讲过，我们以前也转生过无色界、色界，在轮回当中就像瓶中蜜蜂一样不断流转，过去转生过这些地方，后来禅定已经退失了，退失以后，过去的得绳现在也应该存在，所以禅定戒律的过去得绳和过去的无表色都应该具足。无漏戒则不相同，轮回当中从未得过圣者果位，因此过去的无漏戒、过去的得绳是没有的。也就是说，获得圣者第一刹那的时候，不会具足过去的无表色。入定或者住于圣道这两种情况下，具足现在无表色。

具有禅定戒者从第一刹那起，恒时具有过去与未来的无表色，因为第一刹那时由以前禅定戒的得绳牵引之故。不过，不具足禅定者，到底有没有过去的无表色，或者说未入定时是不是得绳也不具足？我想应该有，因为我以前肯定转生过无色界和色界，退失禅定的得绳还在相续中存在……可不可以这样说呢？你们自己看吧。有时候我的想象不一定合理，只不过我心里这样想的。

圣者无漏第一刹那时不具备过去的无表色，原因是以前未生起过这样的无漏戒之故。以前从未生起过无漏戒律，连圣者的第一刹那都未获得过，所以，过去的无漏无表色得绳根本不会有。于有漏的禅定中入定以及处于圣道中时，具足此二戒现在的无表色，出定时不具备。圣者出定的时候不具足无漏戒律。一般其他坐禅者出定的时候也不具足禅定戒律，因为它只是跟随入定。

守中戒者如若有，初具中戒无表色，

此后具二无表色。守恶戒具善无表，

守戒者具恶无表，乃至净染强烈间。

守持中戒者，有些具足无表色，有些不具足，主要与发心有关系。中戒与其他别解脱戒有点不相同。守中戒者如果最初具足无表色，之后也具足二种无表色，首先是现在的无表色，第一刹那过后，过去和现在的无表色也具足。守持恶戒者肯定具足恶的无表色，那有没有善的无表色？短期的善无表色可以具足。具有别解脱戒者相续中有没有恶的无表色呢？也可以具有。这两种情况主要是由清净和染污的强烈心所牵引。

守中戒者，发心不太强的情况下，不一定具足无表色。《俱舍论》认为，发心不强烈，无法引发无表色。无表色是一种色法，必须依靠强烈的心引它出来……我们现在如果没有力气，可能呼吸都有点困难，小乘也这样认为：如果没有强烈的心，不一定能引发无表色。如果存在无表色，则第一刹那具有现在中戒的无表色，第一刹那以后具有过去与现在的两种无表色。

若问：那么，守恶戒者具有善法的无表色吗？守戒者具有不善的无表色吗？具有，守恶戒者顶礼等时具有善的无表色。

比如屠夫想一辈子杀生，发了这样的愿以后，相续中在有生之年会具足恶的无表色，但是屠夫不

一定一辈子都在杀生，有时候还是想守个三天的斋戒，在这三天当中，磕头的时候有善妙的有表色，同时善法的无表色也具足。所以，在一个人的相续中，善的无表色和不善的无表色可以同时具足，一个是长期的恶戒，一个是短期善的中戒。

或者守戒者杀生时具有不善的无表色。比如有些比丘在有生之年中守持断除不善业，戒律无表色已经具足，有时候去杀牦牛，他想明天之前一定要杀牦牛，这时虽然没有犯根本戒，但在杀牦牛时，恶法方面的中戒无表色已经具足了。所以，比丘在安居期间不到其他地方去，身体具足善的有表色，有生之年守别解脱戒，善的无表色也具足；突然想明天之前要杀牦牛，恶的无表色已具足，杀牦牛时拿着刀子真正到牦牛跟前去，恶的有表色也具足。按照小乘说法，一个人的相续中，善的无表色、恶的无表色可以同时具足，他会有善的有表色、无表色，恶的有表色、无表色四种色法，有些可以看到，有些看不到。他们宗派的说法就是这样的，大家应该理解。

无表色具足多久呢？乃至没有舍弃强烈的清净心与强烈的烦恼心之前一直具有。比如，当屠夫不再以强烈的清净心来守持斋戒时，斋戒的善无表色不再具足；或者比丘不再以强烈的烦恼心来杀牦牛时，杀牦牛的恶无表色不再具足。这之前一直具有。

第八十一课

1. 守戒、恶戒、中戒时，有表色是怎样具足的？有覆、无覆无记法也是如此吗？

2. 恶戒有哪些不同名称？为何如此称呼呢？

3. 有表色和无表色在是否具足方面有哪四种分类？

4. 禅定戒与无漏戒如何获得？

5. 怎样能获得别解脱戒？十种近圆戒分别是指什么？

6. 斋戒可以受一日，恶戒为什么没有一日之戒？《自释》中是如何解释的？

7. 从何处、何者、何种方式受近住戒？

《俱舍论》当中，现在讲第四品。前面已经讲了无表色和有表色之间的差别，现在讲具有的道理，有表色和无表色在众生的相续当中怎么存在、怎么具足，其中无表色如何具有的道理已经讲完了，今天讲第二个问题——有表色如何具有的道理。

庚二（具有表色之理）分二：一、真实宣说；二、旁述。

辛一、真实宣说：

有表色则于一切，正作现具未舍间，

后具过去无未来，有无覆亦无过去。

有表色和无表色有些地方也不相同，不管你受别解脱戒，还是受恶戒、中戒，在未舍弃之前，有表色于一切时存在，正在作的时候具足现在的有表

色，第一刹那过后具足过去的有表色，未来的有表色是不存在的，因为未来的心还未产生，因此未来无有表色。有覆无记法和无覆无记法没有过去有表色。

无论受戒、恶戒还是中戒，乃至身语现在与第一刹那的所为尚未舍弃之间，现在的有表色一直具有。第一刹那以后，具足过去有表色，未来有表色不存在，因为它不是随心者之故。

有覆与无覆无记法不仅不具有未来有表色，过去的有表色也不具有，这是由于它的力量薄弱，不能与过去得绳相连的缘故。这也是有部宗的一种说法，他们认为有覆无记法与无覆无记法不仅不具足未来的有表色，过去的有表色也不具足，因为要与过去得绳相连，必须要有强大的力量，但是无覆无记和有覆无记法不像善法、恶法，不具足这种强大的力量。《自释》当中也讲了为什么力量薄弱、不随心等原因，大家可以看一下。

辛二、旁述：

称为恶戒及恶行，破戒与业及业道。

别解脱戒有几个不同的名称，恶戒也同样有不同的名称。既然说“守恶戒具善无表”，为什么称为恶戒呢？因为恶行不是戒律，不是断除轮回根本之法，故称恶戒。由于受到圣者呵责，故称恶行，比如妓女、屠夫等，在一辈子中受了恶戒以后，会受到人们的呵责。因为是戒律的违品，故称破戒、坏戒。因为是所作之自性，故称为业，通过这种行

为做的事情，比如屠夫以杀生为业，这是一种造罪业的事业。由于是彼业之途径，故称业道，有关业道下文还会阐述。

庚三、宣说四类具戒：

守中戒者心弱故，若作则具有表色，

舍弃有表尚未生，圣者则无有表色。

有表色和无表色都具足，有表色具足、无表色不具足，无表色具足、有表色不具足，有表色和无表色都不具足，总共有四种分类。颂词当中只讲到两种：守中戒者，如果心很微弱，只具有有表色、不具无表色，因为心如果强烈，无表色和有表色都可以得到，但心很微弱则不能引发无表色。圣者把无漏禅定有表色全部舍弃以后，也即死亡入胎的时候，由于即生的有表色还未产生，相续中虽然具足圣者的无漏戒无表色，但有表色不具足，因为以前的已经舍弃了，现在的还未生起，这是无表色具足、有表色不具足的一种类别。然后，现在有些受戒的人，有表色和无表色都具足；无色界众生，有表色和无表色都不具足，总共有四类。

具有表色而不具无表色等有多少类呢？有四类。

一、具有表色不具无表色：以前不具无表色守中戒者，如果由于现在的心微弱而只是身语行事，则具有表色而不具无表色，原因是以前不具无表色，现在也不能引发出无表色。比如发愿一天或者三四天当中杀生或磕头，属于短期的中戒，心如果微弱，无表色不能引发，当时正在杀生时有有表色的行为，

或者磕头时有表色也具足，所以，具有表色而不具无表色。

二、不具有表色具无表色：前世的有表色已舍，后世的有表色未生的圣者补特伽罗只具有无漏无表色，而不具有表色。比如第六品中讲到的一来果圣者，他死后转生于欲界，以前的有表色已经全部舍弃，在住胎阶段，上一世圣者的有表色已经不存在了，今生的有表色还未生起。主要是这种情况而言的，因为前世的有表色在死亡时已舍，后世的有表色尚未产生。一般住胎有七个阶段，比如鱼形、龟形等，这时根本表现不出来任何圣者的无漏有表色，但无表色是具足的。

既具有表色又具无表色：如我等众生。

这里讲有表色和无表色都具足，就像有些受戒的人一样，因为受戒以后，相续中肯定有别解脱戒的无表色，在磕头或者守持戒律时的言行也有有表色。

四、既不具有表色也不具无表色：除前三种情况以外的无色界等众生。无色界众生的相续中没有无表色，也没有有表色。

己三（得舍）分二：一、得法；二、舍法。

庚一（得法）分三：一、戒之得法；二、恶戒之得法；三、中戒之得法。

辛一（戒之得法）分二：一、如何获得；二、从何获得。

壬一（如何获得）分二：一、禅定无漏戒之得法；二、

别解脱戒之得法。

癸一、禅定无漏戒之得法：

禅定戒依定地得，无漏戒依圣道获。

禅定戒律通过入定而得到，无漏戒律依靠圣者修道，最后证道时可以得到。

若问：禅定无漏戒如何获得呢？禅定所生戒依靠未至定与正禅而得，因为与彼等一起产生之故。比如未至定通过精勤修持禅定而获得，一般正禅和殊胜正禅不用勤作，最后在无间道时自然而然获得。无漏戒依靠圣者的无漏道而获得。第六品讲到，无漏戒通过两种途径来获得，一是以世间道，离贪者的修行来获得；一者通过出世间道而获得。总而言之，最后证道的时候获得这种圣者果位，如四类法智忍和四种法智，也就是说十六行相。原因是具有无漏静虑六地之一。

癸二（别解脱戒之得法）分二：一、真实宣说；二、旁述。

子一、真实宣说：

所谓别解脱戒者，依他有表色等得。

别解脱戒怎样得到呢？所谓的七种别解脱戒，是从亲教师等他人的有表色中得到的。比如亲教师要求顶礼、重复羯磨偈颂等等，通过亲教师弹手指等方式来获得。《自释》当中也有，意思就是说，不仅仅戒体需要通过有表色获得，还有一种情况，即颂词里有一个“等”字，所包含的内容是什么呢？不仅有以有表色的方式获得戒体，而且也有以无表

色方式获得戒体的情况。

下面讲十种近圆戒，其中有些以有表色得到，有些以无表色获得。“等”字的意思是指十种近圆。何为十种近圆呢？《三戒论》讲第二品的时候，受别解脱戒分新仪轨和旧仪轨，讲旧仪轨的时候描述过十种近圆。其中佛与缘觉是自然近圆，仅依靠证得自然智慧而生起比丘戒之故，他们无有其他上师，自己通过以前的修道证悟而获得，这种实际是以无表色而得戒的。五比丘以趋入真谛而得近圆，他们的戒体并不是通过言语等有表色获得，而是在证悟真谛的同时获得戒体。以上三种情况通过无表色的方式而得到戒体，前面并不具足有表色。妙誉尊者等依靠善来而得近圆，这是依靠有表色而得到的。大迦叶由承认导师而得近圆。善施由于答问心喜而得近圆，在《三戒论释》中讲到了有关问答的内容。众生主母等由宣说八难断法而得近圆，专门有一个教证[5]。供施女依僧传言而得近圆。中土十人、边地五人具行白四羯磨而得近圆；六十善群比丘由许三皈依而得近圆。这其中自然近圆与趋入真谛近圆不观待有表色，正是为了包括他们才说“等”字的。

子二（旁述）分三：一、戒恶戒时间固定；二、斋戒之特点；三、居士戒之特点。

丑一、戒恶戒时间固定：

即于有生之年中，及一日内真受戒，

[5] 《律词品》：“亲从比丘受近圆，半月比丘处受教，于比丘处许夏住，僧尼二众作解制，犯此于二众迁悦，不言比丘犯戒戒，不得轻侮诸比丘，顶礼恭敬新比丘。”

无有一日之恶戒，传说彼无此受法。

所谓的斋戒，唐译和《自释》当中也叫近住戒，但《藏汉大辞典》以及很多注疏中均称为斋戒。颂词中说有生之年受别解脱戒，一日当中受斋戒，没有一日守恶戒的说法，为什么呢？世亲论师用很不满的语气说：传说有部宗认为没有这种受法。世亲论师自己认为应该有这种受法。

有生之年真实受七种别解脱戒，一日内受斋戒。那么，恶戒时间也是确定的吗？无有一日的恶戒，据说恶戒无有这样的受法之故。世亲论师的《自释》站在经部观点，颂词站在有部的观点。有部认为，在有生之年当中，无论恶戒还是别解脱戒都有，斋戒也可以在一日当中受持，但恶戒是没有一日戒的。《自释》专门针对这个问题有辩论，有部宗认为任何人都无有受一日恶戒的传授方法，因为是恶行，是很多人痛斥的事情。世亲论师说：既然守一日的恶行是很多人痛斥的，一辈子恶戒同样不应该受。如果对方说：受一辈子恶戒的想法可能不会有，但是会有造恶业的想法，比如一辈子当妓女、一辈子当屠夫……这种想法产生的时候，恶戒已经得到了。回答：同样，一日当中守恶戒可以成立，没有任何理证违害。但有部认为：佛陀只说斋戒有一日，任何经典中都未提到过一日恶戒。所以，按有部宗的观点说没有一日恶戒，但从理论上应该存在一日的恶戒。《自释》当中有这方面的阐述，希望大家自己看一下。

丑二（斋戒之特点）分三：一、受法；二、分支固定；三、

所依固定。

寅一、受法：

身居低处重复说，不佩装饰明晨前。

具足斋戒之分支，清晨于他前受戒。

既然“一日内真实受”，那么如何受斋戒呢？传戒者或者传法的人在稍微高一点的坐垫上坐着，受戒者在较低的坐垫上蹲坐合掌，跟随传戒者所说而重复三遍，同时读或者先读都是不行的，会有对上师不恭敬的过失。

当时的装束应该如何呢？不能佩带华丽新颖的装饰品。《自释》里面也说了，如果是自己平时经常佩戴的装饰品，比如耳环等，戴着也可以，如果专门为了这次开法会佩戴则是不允许的。藏地的很多在家人，听说哪位上师传法或者开法会、传八关斋戒的时候，一定要打扮得非常好看，但这是不合理的。

受戒时间多久呢？至第二天日出之前。斋戒具足八分支，如不杀生、不淫行等等，每一个支分都需要受戒者跟随传戒者所说而重复。从何处受呢？在比丘等他者面前受。一般有部宗认为必须在一位比丘面前受，其他的有些经典中说，居士也可以传斋戒，前提是他自己必须具有戒律并且能通达仪轨。《三戒论》中说，斋戒一般是一日之戒，按照世亲论师和无著菩萨的观点，一年当中传授一次也可以，其他时间如三十、初八等吉祥日，自己在佛前受也可以。也就是首先在一位上师面前受，之后自己在

佛前受也是可以的。受斋戒时间是在早餐之前，也就是在能看清掌纹之前，必须结束受戒的仪轨。

第八十二课

1. 斋戒有哪八条？未皈依者有斋戒吗？

2. 若仅皈依能具居士戒吗？在得居士戒方面，经部论师与克什米尔论师有何不同观点？

3. 居士五戒中只行持一分戒等是否合理？经部、有部有何不同说法？

4. 一分戒、多分戒等居士所守戒条方面，《俱舍论》与《毗奈耶经》有什么不同说法？

5. 本论如何安立三宝？既然有部论师说佛身非皈依处，出佛身血为何犯五无间罪？

6. 以教证说明皈依三宝的殊胜功德。

7. 为什么对居士制定不邪淫、不妄语、佛制罪不饮酒的戒条呢？

世亲论师所造的《俱舍论》当中，现在讲第四分别业品中有关有表色和无表色的内容，无表色中讲到别解脱戒、禅定戒、无漏戒，讲别解脱戒的时候，分斋戒、居士戒还有几种出家戒。前面已经讲了近住戒，也就是斋戒怎么守，以什么样的时间守。下面讲分支固定，也就是斋戒有几种戒条，这方面在《三戒论》中讲得比较清楚。

寅二、分支固定：

次第四为戒律支，一不放逸三禁行。

依彼则会失正念，以及成为骄傲者。

这里的支，相当于戒条，佛教当中经常用分支，如八菩提支等。既然说“斋戒具足八分支”，那么数量决定为八支理由何在呢？

断除四根本罪——杀盗淫妄是戒律之支分，因为彼等断除非理作意之故，如果杀盗淫妄没有断除，不如法的作意也不能断除。

戒酒为不放逸的分支，原因是依靠酒会变得放逸无度。《三戒论释》中引用过这个教证，不知道大家还记不记得。无论藏传佛教还是汉传佛教，关于戒律方面，只要有关小乘的问题，必须要引用《俱舍论》，因为这里面对于戒律的判断，或者对修行人的判断，教证特别多。去年我讲《札嘎山法》的时候，里面也引用了很多《俱舍论》的教证，当时我说如果明年能讲《俱舍论》的话再解释。

此外，歌舞等算作一条，高广大床作为一条，非时进餐作为一条，断除此三条是禁行的分支，因为依靠此等能处于厌离的心态中并随顺之。如果未能戒酒，就会放逸，饮酒会使忆念事与非事的正念丧失。喝酒以后，对所有合理和不合理的法无法分辨，正知正念全部会失去。若未断后三支，就会变得骄傲自满，过午不食可使自己想到在持斋戒，对其他在家人生起厌离心。使他们随顺生起厌离。过午不食，一方面对自己的身体也有所限制，内心也会对轮回生起厌离心，与其他在家人的行为脱离。如果未断其余两条，便会傲气十足，如此也就离破戒不远了。

寅三、所依固定：

他者虽亦具斋戒，然未皈依者无有。

这个教证，凡是讲皈依的时候都会引用，无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》中也引用过。

若问：只有居士才能受斋戒吗？虽然除居士外也有具斋戒者，但未皈依者是没有斋戒的。最主要的前提就是一定要皈依，否则根本不成立为斋戒。《三戒论释》中也讲过，比如一个人仅仅皈依，没有受其他的居士戒，可不可以称为居士呢？按照声闻乘有些宗派的观点，仅仅皈依三宝，相续中已经在守持三宝的戒律，可以安立为居士。不管怎样，大家应该清楚，若未皈依，其他的斋戒也好，居士戒也好，菩萨戒和沙弥戒等根本无从谈起。所以首先要打好基础——皈依，否则其他的戒根本没办法守护。

丑三（居士戒之特点）分三：一、真实宣说；二、别说皈依境；三、支分固定。

寅一、真实宣说：

承诺即为居士故，宣说戒律如比丘。

设若一切均为戒，何言行持一分等。

传闻守彼而得名，下品戒等则随心。

只要皈依承诺了，按照《大名经》的观点，就已经获得了居士戒。那还有没有再宣说戒律的必要呢？还是有必要的。比如受比丘戒的时候，首先是通过白四羯磨获得比丘戒，后面还是需要学习比丘戒的学处。既然居士需要守持五条戒律，为什么佛经中又说一分戒等呢？传闻小乘自宗是这样回答的，

受持的时候全部学处都要受，也即在上师面前说受居士五戒，接下来守持的时候，可以守一分戒、二分戒或者多分戒等。经部宗对这种观点不太满意，所以用了“传闻”，为什么说不合理呢？受戒的时候，能守一分戒就说要受一分戒，能守二分戒就说要受二分戒……这样是比较好的，不然像有部宗所说的那样，受的时候一起全部受，守的时候只守一条、二条，这种做法是不合理的。戒律有上品戒、中品戒、下品戒，这是根据他的发心来安立的。

经中云：“身着白衣具根之在家男女诵‘皈依佛、皈依法、皈依僧，祈请摄受吾为居士’而成居士。”《自释》引用《大名经》的教证：释迦牟尼佛告诉一个叫做大名的眷属：身著白衣的具根者，在佛陀或者其他地方诵‘皈依佛、皈依法、皈依僧’，请摄受我为居士，如此即成为居士，无须其他仪轨。那么是不是仅以此便能生起居士戒呢？这个问题，经部和有部的观点有点不同，经部宗对此问题回答：仅仅如此不能生起居士戒，首先皈依佛、皈依法、皈依僧，并承诺守持居士戒，如有生之年不杀生、有生之年不邪淫等，每一个戒条都由上师念一遍，自己再重复一遍，最后念三遍才获得居士戒。克什米尔的论师则说：先皈依再承诺请尊者摄受，即成为居士，并能生起戒体。《自释》对这个问题也有阐述，你们也看一下。

我们现在学习的这部《俱舍论释》，不广不略，非常好。太略了，没有办法把颂词的内容全部解释出来；太广了也不是很方便，藏文有一个《俱舍论

大疏》，有时候一个颂词就要讲二十多页，中间有很多辩论，连颂词都找不到了，《自释》有时候也比较广。蒋扬洛德旺波尊者的这部注释不广不略，已经把最主要的要点全部说明清楚了。

如果说仅仅皈依三宝就可以成为居士，宣说学处不就无有意义了吗？无有此种过失，因为宣说学处的目的是让不懂学处者了知学处，例如比丘戒通过白四羯磨而得，但也有必要宣说比丘戒的学处。

一般来讲，无论居士戒还是其他戒律，最重要的就是发心，对于每一个学处，一边上师给你念，一边自己心里发愿有生之年守持，这是非常重要的。萨迦派的全知果仁巴讲解《三戒论》的时候也说，居士所守的八条戒，根据受戒者的发心不同，所守护的戒也有所不同，比如发心是为了解除即生中的苦难，叫做救畏戒；如果以获得人天福报的发心受戒，已经成为善愿戒；如果用出离心来摄持而受，就成了别解脱戒。比丘戒也是同样，如果为了治病而受戒，二百五十条就变成了救畏戒；真正用出离心来摄持，就成了别解脱戒；如果没有任何想法，在整个出家的过程中，没有任何发心，这可能是无记的戒。

若问：假设所有居士都是以五条戒律来约束，只行持一分等戒的居士怎么会合理呢？因为从居士戒的角度，有一分戒、二分戒、多分戒以及圆分戒的不同，这种情况到底合不合理呢？传说最初承诺守护所有学处，之后失毁部分学处而只护持一戒，称为行持一分戒等。世亲论师站在经部的观点说：传说有部宗是这样承许的，最初受居士戒的时候，

五戒全部受，之后失毁了部分戒而只守持一戒，就称为行持一分戒。《三戒论释》中也讲过，有部宗首先受持的时候全部受，最后在实际行动中只守一分戒、二分戒等。这是有部宗的观点。经部宗对此并不承认，他们认为，如果能守一分戒就受一分戒，如果能守两分就承诺受两分……如此类推，能够守持几条戒，就在上师面前如是承诺，否则已经欺骗上师了，这是不合理的。

按照《俱舍论自释》和《大名经》的观点，守持一分戒必须以戒杀为前提，在这个基础上守其他的。也就是说，如若守一分戒，不杀生必须要守，在此基础上，再守不妄语、不邪淫等二分戒乃至多分戒。《毗奈耶经》认为，不论哪一条戒，随便守一条戒，都可以是一分戒。所以，说法上稍微有一点点不同，不过也并不矛盾，但他们都要求一定要戒酒，没有戒酒的话，很容易失坏学处。

那有些人说不杀生的戒条可以守，但是喝酒实在不能戒，这种人到底是传戒好，还是不传戒好呢？还是传戒好。有些经论中虽然不是很明显，但是没有给他传戒的话，可能永远不会有受戒的机会，如果传戒，虽然暂时喝酒，但是不杀生戒或者不邪淫等戒条也许守得很好。因此，从功德方面来讲，传戒的利益更大。

我们也经常遇到一些人，抽烟、喝酒很难断，有些法师说抽烟、喝酒就没有缘分皈依了，没有缘分受居士戒了……。这样的话，他可能认为自己这一辈子都完蛋了，因为戒酒、戒烟是不可能的。他

可能永远都不会皈依。但是皈依佛没有这个条件，有些人不懂戒律、不懂《俱舍论》，然后说：喝酒就不能皈依佛。虽然佛陀说：如果饮用草尖许的酒，则彼不是我的声闻，我不是他的导师。从阿罗汉或者受戒比丘的角度来讲，的确如此，一滴酒也是不开许饮用的。但仅仅皈依不可能变成声闻、阿罗汉，从这个角度来解释的话，一点酒都不让喝可能不太妥当。有些真的业力特别深重，喝酒肯定断不了，但是他心中皈依佛，这种情况下是可以的。只是有些人太开放了，杀生也没事，只要心中有佛就可以，从某个角度来讲，只要皈依佛的心不退是很好，从另一个角度来讲，太广了可能不太合理，所以这个地方一定要掌握分寸。

若问：如何会成下品戒等呢？因为根据发心的不同，就发心微小等而言，也有下品戒等。有些发心比较大，比丘戒中所有的违品都能断除，戒律全部能守持；沙弥和沙弥尼守持十条戒律，是中等的发心；居士和斋戒，是下等的发心，这是从发心方面来分析。《自释》中说，有时阿罗汉的发心也不如凡夫的发心，为什么？有些凡夫比丘僧，能够守持圆满的戒律，而阿罗汉也有在家身份，守持的戒律比较少，虽说是阿罗汉，也不如凡夫比丘的发心广大。

寅二、别说皈依境：

所谓皈依三宝尊，即是皈依能成佛，

无学法与有无学，僧众以及涅槃法。

若问：既然说“然未皈依者无有”，那么对何者皈依呢？皈依三宝，即皈依能成佛的无学法，也就是指佛陀相续中的尽智与无生智等，而不是皈依佛陀的色身，因为色身与凡夫无有差别之故。有关尽智和无生智，下面讲第六品和第七品的时候会有详细描述，也就是说，佛相续中断除一切烦恼、获得圆满功德的智慧，叫做尽智和无生智。

小乘的不共说法，皈依佛陀的时候一定要皈依释迦牟尼佛相续中的抉择灭和非抉择灭的智慧，不能皈依佛的身体，为什么呢？在凡夫义成王子时的身体，与现在佛陀的身体无有差别，全部是集谛和苦谛所摄，是有为法，是欺惑性的，所以不是皈依处。

那么，只皈依一佛还是皈依所有的佛呢？皈依所有的佛，原因是诸佛道相均相同，获得的断证功德全部相同。

僧众也可依此类推，所皈依的僧众是有学、无学的僧众。无学道阿罗汉也包括在僧众当中。第六品会讲到，预流果、一来果、无来果、阿罗汉果，四向四果，总共有八圣，这些僧众包括在内，他们相续中的功德作为皈依处，并不是僧众的身体作为皈依处，这也是小乘不共的说法。

皈依法是指皈依唯一的涅槃灭谛，也就是通过抉择获得的灭法。

有关皈依三宝的观点，《大圆满心性休息大车疏》当中也讲了很多小乘、大乘、密宗的观点。小乘有部宗是这样认为的，《自释》当中也有这方面的辩

论，经部宗问：既然佛的身体不作为皈依处，用恶心出佛身血为什么会犯五无间罪？有部宗对此回答：虽然佛的身体不是真正的佛，但损害佛的色身对法身有害，因为对佛的色身出血，可能灭尽智会有点点“痛”……。但是这种说法并不合理，经部宗认为，佛陀的法身和色身，全部属于灭尽智的范畴。因此，按照大乘以上的观点，佛陀的身体就是佛陀，皈依佛的时候，包括佛陀身语意在内全部都要皈依，并不是单单皈依佛陀的智慧，而不皈依佛陀的身体，没有这种说法。《自释》里面应该也是这样成立的，佛陀的身体也是佛陀，不然除比丘的戒律无表色以外，比丘的身体不是比丘了，有这个过失。

总的来讲，皈依的对境应该是三宝，如何皈依，皈依有什么功德等，在佛经中都有记载。《自释》当中也引用了一个教证：“众人怖所逼，多皈依诸山，园苑及丛林，孤树制多等。此皈依非胜，此皈依非尊，不因此皈依，能解脱众苦。诸有皈依佛，及皈依法僧，于四圣谛中，恒以慧观察。知苦知苦集，知永超众苦，知八支圣道，趣安隐涅槃。此皈依最胜，此皈依最尊，必因此皈依，能解脱众苦。”这个偈颂，在很多密宗论典中也引用过。这是《杂事律》里面的一个教证，但是《自释》里面没有说《杂事律》，圆晖法师在讲义中也引用了这个教证，希望大家能记下来。

因此，皈依的时候一定要明确，只有皈依佛法僧三宝，才能真正从轮回中获得解脱。其他世间上很多人说，遇到恐怖和违缘的时候，到山里面躲一躲，或者吃一点药等等，有各种各样的想法，实际这些

都不是究竟的皈依，即使暂时依靠这些，也一定要知道，都是三宝加持所显现的依怙处，应该以这种方式来皈依。

《自释》里面讲到皈依的本体，即指言语的自体。意思就是说，真正的皈依是什么呢？通过语言表达以后，成为真正的皈依佛教徒。一方面这也是一种说法，但实际上，皈依佛、皈依法、皈依僧不是口头上说说就可以的，必须在内心生起一种坚定的心，从此以后再不皈依任何邪魔外道，只皈依殊胜的上师三宝。这就是皈依殊胜处，从这方面来解释好一点。

寅三、支分固定：

邪淫极受谴责故，易守不作得戒故。

依照承诺而得戒，并非于诸相续离。

倘若已违诸学处，则会言说妄语故。

佛制罪中唯戒酒，是为守护他戒故。

若问：在其他的戒中都安立为断非梵行，居士为什么不立为断非梵行而只是安立为断邪淫呢？一般出家人的戒中要断除所有的不净行，居士五戒中为什么只安立一个断邪淫呢？这是有原因的。邪淫是指侮辱他人之妻并是堕落恶趣之因，极度受到谴责，从因果方面来讲极其不好，而非梵行并非如此。又因为在家身份容易断除邪淫，而非梵行很难做到。圣者在他世中获得不行邪淫之戒，非梵行并非如是。

那么，居士后来再娶妻也成了行邪淫吗？比如守居士戒的时候，已经在上师面前承诺不邪淫，但

是以前没有家属，现在娶了一个妻子，或者以前的妻子死亡后再娶妻，到底犯不犯居士戒呢？不犯。由于承诺不以贪欲行邪淫，依此便可得戒，并非以相续来隔离，与他相续做非梵行并不犯戒，也就是说不是断非梵行之义。

四语业分别是绮语、粗语、恶语、妄语，为何只将不妄语安立为居士应守护的戒条？这也是有原因的，如果未立此戒条，有人违越了所有学处，当别人问是否犯戒了时，他就会说未犯。实际居士需要守持的不妄语戒是不说大妄语，比如自己没有获得神通而说自己有神通，这是大妄语。但这里讲的是普通的妄语也必须断除，不然别人问他是否犯戒时，很可能会说妄语，因此首先让他受持不妄语戒，这就是断除妄语的目的所在。

若又问：居士的佛制罪只将不饮酒立为戒条，原因何在？其原因是断除佛制罪的饮酒，就是为了守护其他所有学处，如果未能戒酒，很有可能喝酒以后违犯其他戒律，因此也是以预防为目的。

第八十三课

1. 别解脱戒和禅定戒、无漏戒依什么而获得?

2. 依众生而得之戒，是否观待众生数目、受戒功德，而戒体亦有变化? 若发愿戒杀不能杀的众生呢? 为什么?

3. 戒律和恶戒依什么有情、支分、因缘而获得?

4. 《自释》中所宣说的受恶戒众生有哪几类?

5. 恶戒、中戒依何而获得?

6. 详细说明舍别解脱戒有几种情况? 对此西方论师、红衣部、克什米尔论师有何不同观点?

《俱舍论》当中，前面已经讲了别解脱戒中的居士戒和斋戒，同时又讲了皈依的对境以及居士戒的支分。大家都知道，无表色的戒律分别解脱戒、禅定戒、无漏戒三个方面，那么，这些戒律依靠哪些法在自相续中获得呢? 今天主要阐述这个问题。

壬二、从何获得:

欲界所摄一切戒，依二者与现众得，

禅定戒与无漏戒，依靠正行诸时得。

欲界所摄的别解脱戒，依靠一切而得，一切是指加行、正行、后行，还有二者即断除自性罪和佛制罪，以及现在的众生而获得。禅定戒和无漏戒依靠加行、正行、后行当中的正行，时间则是过去、现在、未来均可获得。

若问：这所有的戒从何而得呢？属于欲界的别解脱戒由所有加行、正行、后行断除不善业的所有加行、正行、后行获得，也就是说，依靠戒律的加行断除不善业的加行，依靠戒律的正行断除不善业的正行，依靠戒律的后行断除不善业的后行。反过来讲，断除不善业的加行、正行、后行，就会获得戒律的加行、正行、后行，通过这种方式来获得。

简单来说，依靠断除自性罪与佛制罪二者之基众生与非众生而获得。首先分析依靠自性罪而得，依靠自性罪之基众生，诸如杀生，依靠自性罪非众生，诸如盗金。无论居士戒、比丘戒等哪一种戒律，都有不杀生这条戒律，从自性罪和佛制罪来分，十不善业都属于自性罪。自性罪当中，有依靠众生和不依靠众生两种，杀生是依靠众生的，而非众生如金子，比丘受戒时承诺不偷盗，偷金属于自性罪。依靠佛制罪基众生，诸如接触女人，像受比丘戒不能接触女人，这是佛陀制定的戒律，不是自性罪；依靠佛制罪非众生，如割草，比丘一般不能割草。

因此，获得戒律有几种情况，一是在断除前行、正行、后行不善业的过程中，获得自己戒律的前行、正行、后行。还有断除佛制罪中依靠众生和非众生，以及自性罪依靠基众生和非众生的不如法行为而获得的戒律，颂词中说“依二者”的意思就是这个。

是依靠什么样的众生而得呢？依靠现在的众生而得，并非依赖过去与未来的众生获得。依靠众生获得的戒律必须是现在的众生，比如现在的女人、现在的牦牛能不能杀，通过现在的众生来衡量。原

因是过去与未来不能作为现在杀生之基的众生。杀生只是一个举例，不管杀生也好，邪淫也好，妄语也好，任何现在的别解脱戒，都需要依靠现在的众生，不存在依靠过去众生断除妄语而获得戒律的说法。

当然，通过其他间接的途径来推，可能也有个别的情况存在，但有部宗自己是不会承认的。还有些讲义里说：现在的众生虽然不是自己的对境，但是观待现在的众生来发愿也有功德，比如现在的众生中有能杀和不能杀两种，能杀的指离我很近的牦牛、小虫等；不能杀的如雪山的狮子、地狱众生、无色界众生等，想杀也杀不了，但是在发愿过程中，现在的所有众生我都不杀。有些注释里说是有功德的。

那么，从不杀众生的角度，是不是根据众生的多少，自己所获得戒律的功德也有大小不同呢？有些注疏里有这种疑问：释迦牟尼佛时期的所有众生，我都不杀，未来弥勒佛出世时的众生都不杀，那时候获得的戒体和现在获得的戒体有没有大小区别呢？有部宗是这样回答的，未来弥勒菩萨出世的时候发愿不杀众生，和现在释迦牟尼佛出世时发愿不杀众生，从所得戒体方面可以说没有差别，功德方面没有差别。为什么呢？发愿时我并没有想有多少众生，而是所有的众生，也许众生有多少的差别，但在得戒功德方面没有差别。

一般来讲，在心里发愿：包括欲界、色界和无色界的众生在内，哪怕是自己不能杀的众生，从现在开始都不杀。这样的话有很大功德。有些人想：

不杀牦牛可以，至于不能杀的，没必要去发这种多余的愿。实际从大乘角度来讲，要有广大的心，一定要有这样的发愿，也是非常有功德的。因此，所谓的别解脱戒是通过现在的众生而获得的。这也是有部宗不共的观点，根据佛经也可以这样承认。

与别解脱戒不同，禅定戒与无漏戒依靠断除不善业之正行而获得，并非是依于断除加行与后行而得到，因为它们不观待断除加行与后行，因为此二戒是随心戒，在获得禅定的时候就获得戒律，其原因是于此等中入定正行能生起断除下地之本体，而加行与后行大多数属于下地的本体。加行和后行当中，后行属于出定阶段，而加行还未正式入定，这些都属于欲界下地的境界。这也是指依靠断自性罪而获得，并非是依赖断佛制罪而获得。第三品中也讲了，禅定戒有些通过修行获得，有些自然而获得，尤其在最后坏劫的时候，很多众生相续中，即使不修也会自然而然生起上地的境界。因为尚未承诺断佛制罪之故，一般别解脱戒需要承诺：从此以后守持二百五十条戒律等，但是禅定戒和无漏戒没有真实受戒的仪轨，也无须承诺。自性罪还是有的，为什么呢？入于禅定的时候，自然而然防止十种不善的自性罪。

它们依靠三时一切时间而获得，因为既依赖现在的众生也依赖过去与未来的众生而获得。这是因为禅定戒与无漏戒是随心戒，过去的心和未来的心都有一种得绳，而无情法没有未来和过去的得绳。

昨天有些道友也提出一个问题，我想用得绳来

解释也是可以的，意思就是说，前面讲到有表色不存在、无表色存在的戒律，比如圣者死亡时，有表色已经舍弃了，无表色的戒律依然存在，由于他当时不一定处于入定状态，因为当时属于入胎期间，怎么会有无表色存在呢？这时应该承认有得绳。有关随心戒的问题，很多可以用得绳来解释。这是小乘有部宗一种独特的观点，明显的法不存在的时候，不管未来还是过去，都可以用得绳来代替。如果是唯识宗，虽然没有明显的心，隐藏的习气可以存在，有部宗则承许为得绳。

以上已经讲了欲界别解脱戒，还有禅定戒、无漏戒通过什么样的因缘而获得，下面讲戒和恶戒。当然前面也属于戒，但是属于戒和恶戒的一种特殊分类。

戒依一切有情得，支分与因有差别，

恶戒则依诸众生，及诸支得非诸因。

戒律依赖一切众生而获得，这是由于对一切众生均断除罪业的缘故。不管任何戒律，不杀生也好、不邪淫也好……，不分场地、不分未来过去，不杀生是指不杀任何众生，居士戒中的不邪淫指除自己的妻子以外的任何人，如果是梵净行则是指所有众生。因此，真正的戒律需要断除对一切众生的罪行而得到。在戒条方面，所缘众生当然是一切众生，但在分支和因方面，根据自己所受戒律不同也有一些差别，所有其他戒从身语四所断中获得。其他戒是指沙弥戒、沙弥尼戒和居士戒，这些是不是身语

的七种罪业全部断除呢？并不是，比如语言方面的戒条，绮语、恶语等并未要求断除，只要求断妄语。其中的居士戒在所属支分当中，有守持个别戒条也可以圆满戒的。而比丘戒是从所有身语七所断中获得，因此叫做近圆戒，需要断除身体和语言方面的所有不善业。

一般正知正念比较好的修行人和守戒律的人，如果以无贪、无嗔、无痴三根本善作为因，三者可以同时并存而获得；若下、中、上品等起三者作为因，则此三因不可能共存，这时是从其中任意一等起中获得。

那么，恶戒也依靠一切众生而得吗？恶戒依靠一切众生，并且分支也是由杀生等所有业道中获得，所不同的是，它并非从所有因中获得，因为三根本不善不会同时产生，比如生嗔恨心的时候不会同时生贪心，生贪心的时候不会同时起嗔恨心，这三种等起不会共生。这里主要是有部宗的观点来分析的，经部的观点，在众生方面可能有一些差别，比如根据发心的不同，不一定对所有众生断除恶心，有些人发愿只杀猪等的戒条，也是获得了一种恶戒。这是经部宗其他的分析方法。希望你们看一看《自释》，其中也有这方面的论述。

辛二、恶戒之得法：

恶戒则由行彼事，或由承诺而获得。

若想：恶戒是从什么中获得的呢？恶戒在两种情况下可以获得，以屠夫为例，如果最初就转生到

屠夫种姓中，那么开始从事其杀业即获得恶戒。以前印度就有这种传统，转生到屠夫家里，孩子长大以后，认为：父亲就是这个种姓，我应该做这件事情。从此以后也以杀生为业，这时就会获得恶戒。还有一种情况，他自己最初并未转生到屠夫的种姓中，但是为了自己的生活，来到主人面前发誓说“我要以此维生”，由此生起颠倒意乐，并真正着手做此事，则获得恶戒。《自释》里面讲得较多，比如杀猪、杀羊、杀鸡等，全部是受恶戒的众生，虽然没有单独的仪轨来受恶戒，可能传恶戒的上师也不会有……不过现在的人特别特别可怜，真的有一个受恶戒的场合的话，可能会有很多人参加。

我想在座很多人的家人可能也造过这方面的恶业，尤其南方一带或者其他地方，受恶戒的人肯定比较多，虽然没有仪轨来受，但是他自己发了这种愿，比如养猪、养鸡甚至养吐丝的蚕以上，全部属于受恶戒者。这些众生一方面很可怜，一方面对有些出家人有意无意中也有过世间方面的帮助，所以我希望在座的人，为了能让这些受恶戒众生相续中的罪业获得清净，大家一起念个心咒：“嗡班匝萨埵吽，嗡班匝萨埵吽……”

这里所讲的恶戒，也就是说，从开始做这件事情，虽然没有恒时发这种心，但他相续中也如生起菩提心和戒律一样，在睡眠或者无记状态的时候，罪业都会一直自然增长。在《自释》以及有关的注疏中都讲了，在自己的恶心未遮止之前，也即没有生起“从此以后再不做这种事情”的心之前，相续中原来的

恶戒一直都在增长，就像生起菩提心以后，睡眠当中也会增长功德一样，具足恶戒的众生，甚至在其他地方散乱的时候，相续中的恶戒也一直在增长。

所以，自己家里如果真的有些亲戚朋友等守恶戒的众生，在你有能力、有因缘的时候，一定要让他们发愿，尤其有些老年人晚年的时候，比如不能杀众生的时候，也可以告诉他：你心里面发愿，从此以后再也不杀众生了。如果临死之前有这样一个断恶的心，能够行持一点善法也有很大功德。在我们以后接触的人当中，可能会有很多守恶戒的人，能不能尽量让他断恶戒？如果实在不行，在他老年的时候，再也不能真正去杀生的时候，让他断杀，这种功德也是非常大的。

有关这方面，以前昼辛吉的传记中也有：哪怕守持白天不杀生的短期戒律也是合理的。有些注释里面说：不仅是一日的戒律，也有短期的戒律。昼辛吉的传记可以充分说明这一点：三天当中不杀生，暂时也可以获得三天的戒律。总的来讲，断除相续中的恶戒很重要。

辛三、中戒之得法：

剩余无表则依田，承诺恭敬而获得。

剩余无表是指戒和恶戒以外的中戒，通过福田、承诺、恭敬心三种途径可以获得。由田中获得，诸如七种实生福，比如只是想供养僧众三天，三天当中自然而然会通过福田获得中戒，或者中断他人传承，伤害上师、道友等，都是通过严厉的福田获得

短期恶戒。还有由承诺而获得，如发誓未顶礼佛就不用餐；恶方面的中戒也是同样，比如杀生之前不吃饭，也是通过承诺而获得的中戒。由恭敬心中获得，诸如由猛烈发心而得，善的方面，比如认为上师的教言特别殊胜，在一个月中认真背诵，这是对善法方面的恭敬心；或者对恶法有强烈信心，如发愿一个月当中看电视，依靠对电视的强烈贪心，从中获得一个月的短期恶戒。

庚二（舍法）分三：一、戒之舍法；二、恶戒之舍法；三、中戒之舍法。

辛一（戒之舍法）分二：一、别解脱戒之舍法；二、禅定无漏戒之舍法。

壬一、别解脱戒之舍法：

还戒以及死亡时，出现两性断善根，

抑或已经过一夜，则已舍别解脱戒。

有说犯罪亦舍戒，余说正法隐没舍，

克什米尔论师许，犯罪具二如债财。

舍戒有几种情况：一是还戒，二是死亡，三是出现两性，四是生邪见而断善根，五是过时间如斋戒过一夜等。有的宗派认为犯了一条戒则所有的戒都已经舍了。也有人说，正法隐没的时候也会舍戒。克什米尔的班智达和论师们说，一个人的相续中可以有具戒和破戒两者同时存在，就像富裕的人需要还债一样。

如果在知言解义之人面前诚心还戒，则舍别解

脱戒，因为已生起与受真实学处相违之有表色的缘故。还戒，也经常被称为舍戒。舍戒时一定要在知言解义、精神正常的人面前说：我现在不能守持别解脱戒，要舍弃。这类语言与真实的学处相违，由此而舍戒。按理来讲，作为出家人一定要守持清净的戒律，这是一切功德之本，是非常重要的。如果实在不能守，在其他人面前舍戒，一方面不犯破戒的过患，另外可以体现出对世尊戒律的尊重心，以后重新受也有恢复的机会等等。《毗奈耶经》也讲过很多舍戒的功德。

死亡时也已舍别解脱戒，原因是它的所依已不存在。别解脱戒是有生之年的戒律，这在《三戒论》的最后也讲过，这里不用广说。再者，顿时出现两性也会舍别解脱戒，因为已失去所依之故。男根、女根同时出现，无法作为戒律的所依。异根出现属于变性，在变三次之前，戒律的所依可以存在，但顿时出现两性，同时也会舍弃戒律，如果最后又变成男人或者女人，需要依靠新的仪轨重新受持戒律。

断了善根也会舍别解脱戒，由于断绝了戒之根本的缘故。如相续中生起无有因果、无有前世后世的邪见，而且这种想法极为强烈，就会舍别解脱戒。有时候有点怀疑不一定断除善根，因为现在有些人受唯物论的教育特别深，一直在犹豫：到底是不是“善有善报、恶有恶报”？这时不一定会断善根，但是相续中真的生起“因果肯定不存在、前世后世肯定不存在”的想法时，善根已经断了，原先所受的戒律也同时舍弃了。这时依靠其他善知识的引导，

相续中又生起正见的时候，善根可以接上，但戒律已经舍完了，必须依靠新的仪轨重新受。

在这些基础上，过一夜则舍斋戒，因为承诺受戒的时间已圆满。

《俱舍论》对有些聪明人或者前世有些福报的人来讲，可能很多道理会记得比较清楚，但还是要下功夫。有时候遇到一些学问的时候，认为这个对我没有什么用，另一个地方有更殊胜的法。这实际是最大的一种障碍。对任何一门学问都要有信心是很重要的。

有些西方论师说：四根本戒当中，犯任何一条，所有的戒律均已舍弃。红衣部的其他论师则说：正法隐没会舍别解脱戒，原因是当时学处的界限与羯磨仪轨已经无有。阿阇黎世亲论师对此是这样说的：正法隐没时由于戒律的羯磨已不存在，因此不会重新得戒，而并不是说以前已得之戒重新舍弃。克什米尔的论师们则认为，犯根本罪也有具戒与破戒两者，《三戒论》中也讲过，就像现在的大多数老板一样，既负债累累，在银行贷了很多款，同时又具有财产，享受得非常好。所以，听到他贷款的数额，觉得这个人真的很可怜；另一个角度来看，这个人生活得很好，真的很羡慕。忏悔堕罪而获得阿罗汉只是对具戒而言的，例如，欠债者只有将欠款还清，才会成为真正的富裕者。实际上，这种说法是不合理的。

世亲论师在《自释》中说，克什米尔有些论师认为：所受戒律的仪轨有所不同，所得的戒体也不相同，因此一条戒破了，不一定全部都会破。比如

头已经砍断了，脚不一定会砍断，所以，四根本戒或者其他任何戒条中犯了一条，其他戒体应该还在。对于克什米尔有些论师的观点，世亲论师则说，你所说的观点，世尊已经作过回答，比如多罗树被断头，其他全部会枯干一样，犯一条根本戒，其他根本戒都会同时犯。

有些佛经中说：犯戒比丘也犯堕罪。这是什么意思呢？世亲论师对此解释，这里所谓的堕罪并不是指比丘戒里的堕罪，而是从堕入恶趣来讲的。因此，不管其他论师如何承认，自宗按照世亲论师《自释》的观点来讲比较合理。只是功德光和释迦光对有些戒律的说法也不太相同，有些认为：犯一条戒，其他戒律还在。小乘方面这种观点比较多，有关这方面的辩论也比较强烈。但一般来讲，世亲论师和无著菩萨都认为，犯一个根本堕罪，其他也会犯。这里面并没有安立自宗，只不过说明了一下他们的观点。

第八十四课

1. 禅定戒和无漏戒是怎样舍的?

2. 舍恶戒的因有哪几种? 受持恶戒者，若受一日斋戒，之后还具有恶戒吗?

3. 怎样舍弃中戒? 非色善法和非色烦恼是怎样舍弃的?

4. 哪些众生可以具足戒律和恶戒?

5. 经说隔半月龙王受八关斋戒，此戒是真实别解脱戒吗? 为什么?

6. 任何众生可以具多少戒? 中定和无想天的众生为何不能具有无漏戒?

7. 黄门可以受居士戒吗? 若能受为什么不能叫居士?

《俱舍论》主要讲释迦牟尼佛第一转法轮的究竟宗旨，实际这部论应该是南传佛教和一些小乘国家加以弘扬，但是现在像泰国、缅甸等很多国家，虽然行持小乘的观点，真正通达其中道理的人相当少。所以，我有时候想：学好《俱舍论》以后，不管是到南传的道场还是北传的道场，在弘扬佛法的角度来讲，很多人可能会有很大信心。现在很多佛学院都会讲《俱舍论》、中观、唯识等，个别法师肯定会讲的，但能不能讲出里面真实的意义，也不好说。我以前在其他地方问过一些专门讲《俱舍论》的法师，据说已经讲过两次了，我问有表色和无表色的差别，还有有表色是怎样的，无表色是怎样的，

这位法师确实有点说不上来。

我有时候想：你们以后在弘扬佛法方面，不要到了一个地方就要讲《前行》，他们都认为这是藏密，不一定学，如果讲《俱舍论》、唯识，可能很多人愿意听，因为现在很多人是这样的。以后弘扬佛法的时候，首先要有一个方便法。那天有些道友也说了以后弘扬佛法的一些想法，我觉得也是很好的。比如到哪一个寺院里面去，一开始就说“我是学藏密的”，然后身上穿着红色的衣服，不管你境界多么高、长得多么好，别人不一定接受。因此，首先要观察，这个寺院是净土宗的寺院还是禅宗的寺院，如果是净土宗的寺院，你应该说“我是学净土的”，先在寺院里呆下来，所作所为也应该随顺，到了一定的时候，有关净土方面的，不论汉传还是藏传的很多经论，慢慢弘扬；如果他们是禅宗也同样的。但是个别道友，刚开始就把别人吓跑了，他要念降伏法、要修金刚橛、大威德法，大家都觉得他特别怪，这样的话，弘扬佛法可能也很困难。实际上学密宗的人的头上没有长角，外面看不出来，只要把衣服换了，内心大圆满本来清净的见解保持不变，行为上不管是禅宗还是净土宗，一定要随顺他们，这时候弘扬佛法的机会自然而然会出现。麦彭仁波切在《君规教言论》中也说：说话的时候，首先要看对境是什么人，如果他喜欢政治，先通过政治方面的道理来沟通；如果喜欢美术，就通过这方面来沟通……与人交流的时候要有一点方式方法。

学院的有些道友回去以后，见到一个人就“嗡

玛尼贝美吽”、“嗡班匝萨埵吽 嘿嘿 迪叉 迪叉 班匝 班匝”，这样的话，大家都不能接受。从这个角度来讲，我们有些道友比较笨，应该有一种方便法是很重要的。接触有些人的时候，先看一下这个人写过什么书、研究什么、在什么地方毕业的，大概有个了解，之后要赞叹他的上师、学校，这样一来就有共同语言了。这方面要随顺世间的人，我觉得很重要。

另外，你们以后可能会弘扬《俱舍论》，现在这个译本比较易懂，如果用其他的唐译颂词或者《自释》的话，恐怕有点点困难。

壬二、禅定无漏戒之舍法：

禅定所摄之善法，由从转生退失舍，

无色所摄亦复然，得果修退舍圣戒。

对禅定所摄的一切无表色和有表色的有色善法戒，在转生或从等持中退失时，将舍彼地所摄之戒。比如第一禅到四禅之间所有的戒律，全部属于随心戒，有两种情况，一种是转生到他地，如从第一禅转生到二禅时，会舍弃一禅的禅定戒，转移到二禅的戒律，或者第四禅到无色界等等；或者退失时，比如色界天人相续中生起欲界的心，从第一禅中退失，原来一禅的禅定戒律会舍弃，或者第四禅的禅定戒相续中生起分别念的时候，四禅退到三禅，三禅退到二禅，二禅退到一禅，也有这种情况。这是从色界来讲的。

此外，属于无色界的善法戒也是在转生或退失

时舍。当然，一方面无色界没有有表色和无表色的戒律，但是可以安立得绳。讲《俱舍论》的时候，无色界本来不该有的法，在说的时候可以从得绳上安立。小乘的得绳有时候用处特别大，如果没有得绳，在很多地方会有困难，因此，不能否认得绳，否则很多法无法安立，比如无色界没有身体，有表色肯定没有，那有没有无表色呢？如果有人这样问，对此回答，得绳形象的无表色可以存在。有些注疏里也这样讲的，比如最后转生而获得无色界无表色禅定戒时，戒的本体应该以得绳形象的方式来理解。

圣者在得四果时舍四向所摄的无漏戒，修炼根时舍钝根所摄之戒，从果中退失时舍殊胜所摄之戒。这里讲到了有关无漏戒的几种情况，圣者得四果时，预流果、一来果、无来果、阿罗汉果，每一个果都有向和果，这方面在第六品中讲得比较细致，获得每一个果的时候，都会舍弃向。也就是说，获得预流果的时候，会舍弃预流向；得一来果的时候会舍弃一来向；获得无来果的时候会舍弃无来向；得阿罗汉果的时候，会舍弃阿罗汉向，而四向所摄的无漏戒，在得果时也会同时舍掉，这是一种情况。

还有一种情况，修炼时舍钝根所摄的戒，第六品会讲到，有些众生本来就是利根，有些众生是钝根，钝根者通过慢慢修炼以后会变成利根……就像这里有些人刚来的时候，非常聪明，背诵等各方面都很不错；有些人刚来的时候特别特别笨，但是看到其他人特别精进，自己也开始精进，对根不断修炼，到一定的时候，可以超越很多人。下面讲到六

种阿罗汉的时候，有退法阿罗汉、思法阿罗汉等，还有有学道的一来果和无来果，都是需要修炼根的，成为利根时，将原来钝根部分的无漏戒舍弃，重新获得利根部分的无漏戒。

还有从果中退失的情况，如有学道渐次者之一来果、无来果等，除预流果、离贪一来果与不来果以外都有退失的情况，无学道阿罗汉也有退失的情况，比如获得阿罗汉果位之后又退失，但是这一生中会恢复，不会出现堕入轮回的现象。在如此退失的时候，比如原来是阿罗汉果位，退失到无来果的时候，原来的阿罗汉无漏戒已经舍弃了，这叫做从果中退失，会舍弃原来殊胜所摄之戒，重新获得比较低劣的无漏戒。

辛二、恶戒之舍法：

恶戒乃由得戒死，出现两性而舍弃。

若问：如何才能舍恶戒呢？恶戒在得戒时会舍弃，因为当时生起了与之相违的强有力对治；死亡时也会舍，因为死时所依已灭之故；顿时出现两性也将舍，原因是彼时已失去了恶戒的所依。

在三种情况下会舍弃恶戒：第一种情况，比如原来是终生杀生的屠夫，具有杀生的恶戒，后来受持居士戒，这时原来的恶戒一定会舍弃。《俱舍论大疏》中说：想要舍恶戒，必须守戒律，否则即使没作恶也会增长罪过。屠夫想真正舍弃相续中的恶戒，仅仅是不杀生或者没有兴趣杀，这样还是不行的，必须从此以后守持戒律，并且发愿从现在开始不做

杀生之事，这样会有很大的功德。因此，从未杀过任何众生，和受不杀生戒的人相比，哪个功德更大呢？受不杀生戒的功德相当大。如果只是不杀生，石头也不杀生，因为心处于无记法当中，虽然不会产生过失，但也不会有功德。

有些人说：心中有佛就可以了，受戒是多余的事情，根本没必要去受戒。尤其有些对佛法一无所知的人认为：只要心中有佛就可以了，我从来都不杀生，从来不会损害任何众生。如果真的不损害任何众生，最起码受持一个戒律是非常好的。有些出家人到外面去的时候，在家人如果愿意受不杀生这种戒，可以给他们传。一般像居士戒，按照有部宗的观点都可以给在家人传，只要让他在佛像面前或者在自己面前念一点简单的仪轨，最少是不杀生，从此以后他相续中就有戒律了，之后功德会逐渐增上。

戒律是一切功德之根本，自相续当中一定要发愿，不仅不杀生，而且在有生之年不杀生，这样发愿以后，自相续中就有了戒律作为所依，一切功德依靠它可以增长。因此，平时在有些守恶戒的人面前，让他发愿从此以后再不做这种恶事，一定要给他传一个戒，如要求他从此以后再不杀生，受戒后他相续中就有了善根功德的所依。确实有些人以前是屠夫、妓女，到四五十岁的时候已经没有能力作恶，在晚年的时候根本不会做这些恶事，但是他的相续也不会有善法，如果发愿：从此以后再不做这些恶事。如此好好忏悔，以后再也不去做，依靠这一条戒，

很多功德会依此增长和产生。

《自释》和《俱舍论大疏》中也讲到，像屠夫、妓女等，以前受恶戒的这些人，中间受八关斋戒，比如一日当中守八关斋戒，明天以后已经过了八关斋戒的时间，戒律的相续已经没有了，这时他的相续会变成什么样呢？有两种说法。一种说法是，明天以后会恢复原来的恶戒相续，《自释》中举了一个比喻，铁在火里面燃烧时会变成红色，拿出来放在冷的地方，又会变成原来的青色。还有一种说法，这时如果继续做原来的坏事，恶戒也会恢复，没有继续做坏事的话，恶戒不会恢复，因为从受斋戒时起，恶戒相续已经被斩断了，从此以后再也不会恢复。《俱舍论自释》中对这两个观点没有评价，也就是没有说哪个对、哪个不对。我个人认为第二种说法可能比较合理，后面没有继续作恶的话，恶戒从此以后已经斩断了，如果继续作恶，原来的恶戒还是会恢复，可能有这种情况。

所以，以前受恶戒的这些人，有办法的话，最好是让他们受一些居士戒，这是相当重要的。去年慈诚罗珠堪布到石渠去，当时有几个杀牦牛的屠夫，堪布专门给他们钱，叫他们受居士戒。后来堪布回来的时候，我开玩笑：可能你的钱用完了以后，他们又开始杀生。但是这些人受了居士戒以后，确实从此以后他们的相续守戒没有再犯的话，就已经有了善法戒。

大家遇到这些人的时候，不但让他不要杀生，如果真能守善戒是最好的。我之前说过吧，县上有

一位老板，好几年当中一直在杀牦牛，后来我们跟他说了很长时间，他可能也想通了，现在不杀生而且受了一分不杀生的戒，在甘孜开小商店。这样做是非常有功德的。

我特别讨厌那些愚痴的人，那些人经常认为：自己是很善良的人，心中有佛就行了，什么戒都不用守，跟你们佛教徒也是一样的。受戒是多余的事，受戒有什么用，皈依有什么用……这些都是多余的事情。确实那些人不懂佛法，受戒不是多余的事情，皈依不是多余的事情，发心不是多余的事情，发心、受戒、皈依有很大的功德，依靠这些，从此以后，就真正成为了盛载功德的法器。以前有些道友也说过：皈依不皈依是一回事，皈依没有什么用。后来我们也开玩笑说过：入党不入党是一回事情，不入党也可以，只要做好事就可以。这样的话，他可能不承认，他认为入党还是很有必要，同样的道理，佛教徒皈依还是很重要的，有它的一种作用。

第三种情况，如果顿时出现两性，彼时已失去了恶戒的所依，因为他的心不定，无表色没有依靠处。两性者，有时候对男人生起贪心，有时候对女人生起贪心，心态不定的缘故，因此相续中的恶戒也会舍弃。

辛三、中戒之舍法：

中戒则由力所受，事寿根本中断舍，

欲界所摄非色善，由断善根转上舍，

失诸非色烦恼性，则依生起对治法。

大家现在应该知道什么叫中戒，一开始的时候可能对很多名词不太懂，但是《俱舍论》有这种特点，学到最后，很多名词自然而然就知道了。比如无表色、有表色，一开始的时候大家非常陌生，现在已经是很多道友的“好朋友”了，很简单。《俱舍论》的分析方法特别细致，戒等如何获得，本体怎么样，有多少分类，最后怎么舍弃，舍弃的时候有哪几种情况……讲得非常细致。因此，很多智慧比较善妙、喜欢观察的人，对《俱舍论》的理念特别有兴趣。

清净、烦恼的力量中断。在守持中戒的过程中，比如之前对顶礼很有信心，但是这种强烈的信心中断时，中戒会舍弃；或者暂时守杀生的恶戒，本来对这个很有信心，后来对这方面的烦恼中断了，之前的中戒也会舍弃。这就是力量中断，如同射箭的时候，箭的力量失去的时候，箭自然而然会落到地上，同样，最初的强烈清净心或者烦恼心的力量失去的时候，中戒也会舍弃。这是一种情况。

承诺如是做的时间已过而中断。比如承诺在一百天当中磕头，一百天过后，中戒自然舍弃；或者在明日之前受戒，到了明日，中戒已经舍弃。有些人闻思修行或者行持善法的想法，就是为了即生获得长寿或者快乐，这也属于一种中戒，这个时间过后就没有了。讲《开启修心门扉》时也说过，为了今生闻思修行，虽然即生能获得一些利益，但来世还是会感受恶趣的果报。

虽然时间未过，但未按照诺言去做而中断。比如最初发心一百天当中为僧众供斋，时间虽然没有

过，但是中间不想供斋了，由于事情已经中断了，中戒也会同时舍弃。

所依赖的佛塔或鱼网已毁而中断。做善事或者恶事的所依事物已经毁坏。比如一百天当中想供养经堂、佛塔或者上师，在这个过程中，上师圆寂或者佛堂毁坏、被火烧毁，或者佛塔被水淹没等，这时虽然承诺还在，但是殊胜的对境已经失坏，中戒会舍弃。或者想一百天当中打鱼，发心和行为没有舍弃，可是鱼网被毁坏了，中戒自然舍弃。或者想一百天当中杀牦牛，结果牦牛全部自然死亡，中戒也会舍弃。原来石渠下大雪，很多牦牛都死了，县委书记在电视里面一直哭："牧民的牦牛都没有了。"那个人真的跟菩萨一样，当时以为他是假装的，后来看他的所作所为的确是真的，"共产党就是为了百姓的利益，为人民服务就是我们的事情，这不是口头上的事情"，"我们哪有什么资格摆架子，我们应该一心一意地帮助牧民，这就是我们的责任"……我想很多发心人和出家人，应该学一学这些在家人。颂词中的"事"就是指渔网、佛塔等事，实际"等"字当中可以包括很多很多，做善事和恶事的所依事物都可以包括其中，但藏文里面没有等字。

因死亡而中断。颂词里面说是"寿"，大家都清楚，寿命已经中断，则中戒自然舍弃。断绝善根是从善法方面来讲的，如果断的是恶中戒，则要断不善根，重新生起善根。以上这些情况都会舍中戒。

属于欲界的非色善法，也即有表色、无表色以外的心心所方面的善法，在断绝善根或转生上界时

舍。《俱舍论大疏》里面，讲到心和心所的善法，比如欲界天人相续中的信心、恭敬心等，这些都属于非色善法。这些非色善法，在断善根的时候也会舍弃。还有转生到上界的时候，比如从欲界转生到色界的时候，原来欲界心和心所的非色善法已经舍弃。有这两种情况会舍弃。

三界的非色烦恼性——不是色法、烦恼性的法，如心所里面讲到的一些烦恼心，依靠生起各自无间道对治而失去。无间道、解脱道、胜进道等四道，在六七品中讲得比较广。所以，如果对《俱舍论》的全部内容都有所了解的时候，可能学习会稍微容易一点，因为这里面主要是名词很多，如果都能够记住的话，学习的时候不会很困难。这里说三界的非色烦恼性法，依靠各自无间道的对治，也就是上品智慧的对治力产生时，自相续中的烦恼心会舍弃。但是无色界的有顶，只有出世间的无间道，而其他地既有世间的无间道也有出世间的无间道，比如三界的无间道分八十一个，欲界有九个无间道，色界四禅有三十六个无间道，无色界有三十六个无间道，总共八十一个无间道。在欲界的无间道生起来的时候，欲界中的烦恼可以断掉；第一禅的无间道生起来时，一禅的烦恼可以断掉……有顶的烦恼只有出世间的无间道可以断掉，依靠世间无间道不能断，下文也有这方面的阐述。这是《俱舍论》的观点，大乘观点可能不是这样的，下面还会再讲。

己四、具戒之补特伽罗：

北俱卢洲二黄门，两性除外一切人，

可具恶戒戒亦尔，天亦具戒人三种，

转生欲色诸天人，具有禅定所生戒，

无漏戒除殊胜禅，无想众生无色具。

若问：什么样的补特伽罗具有恶戒呢？除刚出生就无有两性的黄门、失去性根的黄门、北俱卢洲（北俱卢洲善恶固定的缘故）、两性以外的所有人，均可以有恶戒。

黄门等是没有恶戒的，因为这些人的善恶之心不稳固，黄门有五种，《三戒论》中讲过。为什么说两性不能成为所依呢？戒律当中是这样讲的：具有两性的人，住在比丘尼僧团中也不行，住在比丘僧团中也不行，因为有时候对比丘生贪心，有时候对比丘尼生贪心，他们的心不定，行为也不定。无著菩萨说：黄门虽然不能守持真正的别解脱戒，但可以给他传戒，也可以得戒，具有功德，但不能成为居士。为什么呢？所谓的居士就是给僧众做事情的，但黄门无论为比丘尼做事还是为比丘做事，都不方便。因此，不能称其为居士，但他相续中可以得居士戒和皈依戒，并且如理守持也具有很大的功德。

所以，除黄门和北俱卢洲众生、两性以外，其他人都具有恶戒和善戒。这里还有一个疑问：当时佛告诉诸比丘，龙王每月十五号来受八关斋戒的时候，应该给它们传授。这样一来，是不是除人以外的旁生也可以受别解脱戒呢？对此回答：龙王所受的只是中戒而已，并未受真正的别解脱戒。

欲天也可具戒。像兜率天的弥勒菩萨等，他们的相续中应该具有无表色的戒体。

那么，任何补特伽罗能具有几戒呢？所有的人可具有别解脱戒、禅定戒与无漏戒三戒。这是从身体的角度来讲的，如果从心的角度来讲，没有获得上界功德时，不能获得禅定戒和无漏戒。我们讲发心的时候，讲到身依和心依，从身依的角度，所有人都可以受别解脱戒，也可以受禅定戒、无漏戒，因为依靠人的身体，如修禅定现前四禅或者得到阿罗汉果，依靠人身都可以获得禅定戒、无漏戒，但从心的角度来讲，欲界心特别粗大的缘故，欲界的心上不可能现前无漏戒和禅定戒。

转生于欲界与色界的诸天人具有禅定所生戒，原因是欲界可以具有禅定所生戒，虽然他一开始不一定有，但是通过精进修行，可以产生禅定戒，只是需要一个途径；转生色界的天人，则必定具有禅定所生戒。

无漏戒，除了中定与无想天的众生以外，色界与无色界天人均可具有。所谓的中定，《俱舍论》的其他讲义以及《自释》里面，都不是很明显，但是《俱舍论大疏》里面明确说了，中定的众生就是指大梵天。《俱舍论大疏》特别好，不过要翻译的话，起码两三年，还是有一点困难的。大梵天相续中具有邪见，他认为：万物都是我造的。无想天，大家都知道，即八无暇里的无想天。除中定的众生——大梵天和无想天的众生以外，其他色界和无色界的天人都具足无漏戒，因为无想天的众生和大梵天不

是无漏戒的所依。无色界的天人也可以具有无漏戒，比如以无色界身份获得阿罗汉果位，这种情况比较多，所以，无色界天人也具有无漏戒。

第八十五课

1. 什么叫善业、不善业、无记业？什么叫做福德业、非福德业和不动业？

2. 如果说上界是不动业，不是与佛经中说“三禅以下是动摇的”相违吗？为什么？

3. 顺乐受业等三种业是什么？四禅以上有哪种业？对此有何不同观点？

4. 三禅以下有顺不苦不乐受业方面有什么观点？

5. 五种受业的差别是什么？

乙二（经中所说名称）分十五：一、以法相方式略说分类；二、以果之方式分类；三、以因之方式分类；四、以因果二者之方式分类；五、以所依方式分类；六、以作者之方式分类；七、宣说善行与恶行；八、以理非理生业之分类；九、引业与满业之分类；十、宣说三障；十一、宣说五无间罪；十二、宣说近五无间罪；十三、宣说三福业之事；十四、宣说三随分；十五、宣说如理而入之业。

丙一、以法相方式略说分类：

业乐不乐与其他，即善不善与他业。

第一个以业的法相的方式略说分类，业分为乐、不乐，还有其他业，为什么叫做乐业、不乐业、其他业呢？这是从善业、不善业、其他无记业三方面来讲的。

若问：何为善、不善、无记业呢？生生世世赐

予安乐的业为善业，带来痛苦的业为不善业，其他令感受等舍的业是无记业。总的来讲，除善业、不善业、无记业三种业以外，应该是没有其他分类的。听说昨前天很多道友辩论得很激烈，说形形色色世间界的因到底是善业、不善业，还是无记业？这个问题，一方面来讲，可以说是善业、不善业。因为善趣以善业现前，恶趣以不善业现前，除善趣和恶趣以外，无记的世界是不存在的。另外从有表业、无表业来讲，思所作业当中专门讲了无记业，这样的话，思所作业中的无记业也可以作为种种世间的因。

有时候你们应该辩论，但辩论的时候，因为没有学习过因明，辩论就像真正的吵架一样，有时候说得很激烈，声音越来越大，脸也越来越红，最后脸都变成黑色了……不管怎么样，从两方面理解都可以，为什么说造恶业会感受痛苦，造善业感受快乐呢？这是自然的一种规律。整个世间上，不仅比较明显的和不明显的业是这样，我们眼睛看见的也经常如此，比如火的因产生火、水的因产生水，这也是一个必然规律。因此，要了知业因果的规律，尤其《俱舍论》当中对业的分类比较多，从各方面来分析是非常重要的。

丙二（以果之方式分类）分二：一、略说；二、广说。

丁一、略说：

福德非福不动摇，将感受乐等三种。

上一个科判从法相的角度作了分类，这里是从

成熟果方面来分。首先是略说，业有三种，即福德业、非福德业与不动摇业。或者，三种业也可以是将感受安乐之业等三种。

丁二（广说）分二：一、宣说福德等业；二、宣说安乐等业。

戊一、宣说福德等业：

福德欲界之善业，不动摇业上界生，

因于彼等地之中，诸业成熟不动故。

科判是宣说福德等业，没有讲不善业，只讲了福德业和不动业。什么叫做福德业呢？欲界众生造作各种各样的善业，叫做福德业。我们平时说"要积累福德"，积累福德就是福德业。什么叫做不动业呢？所谓的不动业，就是指转生色界和无色界的善业。为什么叫做不动呢？这里有一个疑问，如果上界的业是不动业，佛经中经常说"三禅以下为动摇"，两种说法会不会相违呢？不相违。"三禅以下为动摇"是从禅定角度来讲的，这里是从诸业成熟的角度来讲，两种说法都是很合理的。

若问：什么是福德业等呢？所谓的福德业是指欲界的善业。这里虽然没有讲，间接也可以了知，所谓的非福德业，就是指欲界众生所造的不善业，比较易懂，因此颂词中未宣说。麦彭仁波切的《俱舍论注释》说，为什么这里不讲非福德业呢？非福德业比较易懂的缘故，颂词中未作宣说。

不动摇业是指色界、无色界所生的业。若问：如果上界的业是不动摇的，那不是与三禅以下为动

摇的说法相违了吗？《俱舍论》以及佛经中都讲过，第一禅、二禅、三禅全部是动摇性的，比如第一禅有寻伺的动摇、第二禅有喜乐的动摇、第三禅有呼吸的动摇，第四禅以上的感受是等舍的，不会动摇。既然说三禅以下是动摇性，与此处的说法是否相违呢？不相违，因为三禅以下为动摇的说法实际是指以等持的过患所动摇，比如四禅是远离八种过患的等持，但三禅以下有扰乱等持的各种过患，从这个角度说为动摇。这里所说的不动摇，是指上界业的异熟不动摇，因为色界和无色界禅定的因已经决定如此，不会再有变化。二者的角度不同，因此不会有相违的过失。

色界和无色界异熟不动摇的缘故，叫做不动业，异熟为什么不动摇呢？因为在色界、无色界之地，将成熟于彼等之处的业异熟永远不会成熟于其他地，就像所谓的定业一样，异熟业不会有动摇。如同现在人说：整个国际上有风风雨雨的变化，中国的国情是不变的。所以说，不管千差万别、各种各样的因缘发生，无色界和色界的业成熟根本不会有任何动摇，因而说异熟不动摇于他处。

欲界与上界不同，此处的业是动摇性的，因为有本来转生天界但由于外缘而成为其他众生的情况，比如本来应该转生到天界，但中间发心依靠其他外缘发生转变，从而转生为其他众生。这里有些动摇的人，本来想在学院里好好住三年闻思修行，后来因为其他外缘，比如其他道友说某某地方非常殊胜，不像这里那样，真的很好……于是他的想法开始发

生动摇。同样，本来应该转生到天界，后来因为他的各种发愿摄持，业开始动摇，因此与色界无色界完全不相同。

譬如，因发放布施而将转生天界的一位婆罗门，看到庄严的大象而想：如果我也能获得如此身相该多好，结果转生为护地神象。一般在印度会给大象戴各种各样的装饰品，这位婆罗门可能特别喜欢打扮装饰，一看到大象的美妙装饰就习气复苏，于是发愿转生为具有宝饰庄严的大象，结果真的转生为护地神象。这种现象比较多，比如因布施时产生吝啬心，变成饿鬼，或者发愿不善而堕入地狱，像朗达玛国王本来造了非常殊胜的善业，最后却去毁坏佛法，这都是当时的发愿力所致。我们来到人间，转生为人，现在也已经值遇并闻思难得的佛法，这时一定要以殊胜发心摄持并且究竟回向，这是非常重要的一个条件。不然每天学习只想着舍弃凡夫的身心，要获得某种境界，唯一的希求就是这个，恐怕不太合理。作为佛教徒，不管成就不成就，一定要发愿经常利益众生，发心以后，将每天所做的善事回向。

前一段时间，益西彭措堪布给你们讲了《普贤行愿品》，对于其中所讲的很多道理一定要明白，如果不能一个一个忆念，总的来讲，“愿我以后生生世世利益众生，断除自私自利的心，愿我相续中生起真实无伪的菩提心”，每一次回向的时候要念发愿文，这个很重要。这些发愿文是真正的高僧大德、大成就者们的真实语，以清净的心来念诵发愿，

一定能够成熟。

现在很多佛教徒就是希求获得一种神通、神变，这在其他人看来是非常奇怪的一件事情，这种想法是不对的。所谓的神通、神变，这一世当中可能不一定得到，不过得不到也不要紧，不论闻法还是做其他任何事情，应该用发心来摄持，念诵发愿文回向菩提。发愿、回向和发心非常重要，如果用这种心来摄持，有关的佛经里面有明确记载，根本不会虚耗功德，反之则再多功德都很容易被其他因缘所害，比如本来造了非常殊胜的善业，但是后来没有以回向摄持，很有可能就像前面那个婆罗门一样，原本因造善业将转生到天界，这是很不容易的，结果因为一些外境而转变了。

凡夫众生都是随境而转。去年夏天去德格的时候，我上午看见华智仁波切造《大圆满前行引导文》的那个山洞，觉得这里真的特别好，终生住在这里修行该多么好！下午住在德格最好的宾馆里的时候，觉得这里面很舒服，以后也住在这样的房子里多么好！前面依止寂静地方的心早就荡然无存了。所以，凡夫的心随着外境转得特别快。

大家在没有出现强有力的嗔恨心之前，每天把自己所做的善根回向，这一点极为重要。《普贤行愿品》全部念下来可能要十分钟左右，全部用清净心来观想的话，作为凡夫人恐怕有点困难，但是开头、中间或者结束的时候，能不能产生这样一种忆念：以今天所做的善根，愿我生生世世断除邪念我执的分别念以及自私自利的心，超离轮回、利益一切众生。

如果能够产生这样一种忆念，口里面念诵偈文也有无上功德，而且这个功德相当于锁在箱子里面，钥匙自己保存一样，不会被他缘损害。当然，不管是《俱舍论》还是大乘法、大圆满法，都有对修行有利的很多教言，很多道理主要看修行人自己能不能运用。

戊二（宣说安乐等业）分三：一、三受业各自之事相；二、受业之分类；三、由何业受何果。

己一（三受业各自之事相）分二：一、自宗观点；二、他宗观点。

庚一、自宗观点：

至三禅间之善业，顺乐受业彼以上，

顺不苦不乐受业，顺苦唯此不善业。

既然经中说“顺乐受业等三种”，它们指的是什么呢？从欲界到一禅、二禅、三禅之间的善业，是顺乐受业，三禅以上至无色界有顶之间的善业，是顺不苦不乐等舍受业，唯一顺苦受业即此欲界的不善业。颂词中“顺苦唯此不善业”，这里的“此”字，有些讲义说是指欲界，麦彭仁波切的注释和其他有些注释里面，对“此”字特别重视。如果不解释的话，确实不知道“此”指的是什么。在这里，“此”是指顺苦受业唯一在欲界才有。

有些人提出一个疑问：第四禅到有顶之间是不苦不乐的业，这样一来，第四禅以上所造的业全部变成了无记业，会不会有这种过失呢？这个问题在《自释》中是这样讲的，从色界第四禅到有顶之间

是善业，本体极为寂静，因此叫做顺不苦不乐业。另外，前文所说的不苦不乐是主要而言的，实际第四禅以上也有乐的感受。《俱舍论大疏》用两种方法来解释这个问题：一、四禅以上的善业本体是寂静的，乐不明显，所以说为舍受业；二、第四禅到无色界有顶之间的天人，全部处于一种等舍的感受状态当中，这是从大多数而言的，实际在第四禅到无色界有顶之间也有部分善业。

现在整个形形色色的世界当中，大多数人每天吃喝玩乐，造作各种各样的恶业，这些业都叫做顺苦受业。这是自宗的观点，下面讲他宗观点。虽然世亲论师在颂词里说这是他宗观点，但从《自释》的内容来看，世亲论师也是认可这种观点的。在他宗观点当中，驳斥了其他的一些观点，无论如何，世亲论师从见解上是认可的。

庚二、他宗观点：

有说下亦有舍受，因需承许殊胜禅，

彼由异熟业所生，无有前后成熟三。

上一科判说，不乐不苦的舍受业在三禅以上，这里讲到其他观点，有人说三禅以下也有舍受业。颂词中的“亦”字，表明不仅三禅以上到无色界有顶之间有舍受业，三禅以下也有舍受业，为什么呢？这里讲到三种原因，第一个原因是，要承许殊胜正禅也有舍受。一禅分未至定、粗分正禅、殊胜正禅三个，也即正禅分粗分正禅和殊胜正禅两个，其中殊胜正禅也有舍受。第二个原因是，殊胜正禅的舍

受由异熟业产生。第三个原因是无有前后成熟三果。

有些论师说：三禅以下也有感受不苦不乐之业。为什么呢？因为必须要承认第一静虑的殊胜正禅是舍受之地。大家都知道，一禅的殊胜正禅是一种等舍，它的因是以前所造的善业。

原因讲到了三种，因为第一静虑的殊胜正禅是等舍之地；并且它是由善业异熟之业中产生的，因为善业的异熟生必定是无记的；而且一个相续中无有前后同时成熟三果——享乐是色，受苦是心与心所所生诸法，感受不苦不乐即是不相应行。《发智论》当中对此解释，乐指色法，也就是善趣中的眼根等色法，苦受则由心和心所产生，感受不苦不乐指的是不相应行，也即命根等。因此，第一禅的殊胜正禅和欲界都具有舍受业。

《俱舍论自释》和《大疏》里面，用了两种观点来解释，一种观点说：有些禅师认为第一禅殊胜正禅的等舍并非异熟生，应该是等流生。还有一种观点，第一禅殊胜正禅的等舍是从眼根等五根群体内的感受而言，并不是指真正第一禅殊胜正禅的境界。对于这两种说法，阿阇黎的《自释》以及《俱舍论大疏》都明显宣说了，这是不合理的。为什么呢？违背论典的缘故。违背什么论典呢？违背《发智论》，入智慧的论典，《对法七论》里面的《发智论》。这部论中已经讲了，一禅殊胜正禅的受是异熟生，唯有舍受，此舍受是心受，并非五根群体中的感受。

世亲论师虽然在颂词里说是他宗观点，但从《自释》的角度来讲，应该承认为自宗观点。《自释》

还是很好的，只不过确实比较难懂，如果有机缘把《自释》翻译成白话文的话，会比较好。现在这个译本应该算是比较好懂的，没有任何文字上的渲染，全部用原原本本、浅显易懂的语言来表达，大家看起来不会很费劲。不然有时候，本来自身佛教的水平不高，再加上文字上的渲染，可能会特别费力，一直看看看……最后很多人都不想看了，也有这种情况。

己二（受业之分类）分二：一、五种分类；二、别说异熟受业。

庚一、五种分类：

本性相应与所缘，异熟现前五受业。

受业总共有五种，即本性受业、相应受业、所缘受业、异熟受业与现前受业。首先是本性受业，什么叫本性受业？以自相而感受。如直接感受快乐和痛苦。相应受业：诸如所触是通过相应的方式而感受的。本来受是因为触而产生的，如果是快乐的触则有乐的受，痛苦的触则有苦的受，触和受是相应的。下面还会详细讲，每一个感受基本上五种受业都会具足，比如我感受一件事情的时候，从直接享受业的角度来讲，叫做自性受业；与它相应的心和心所产生的角度来讲，叫做相应受业，可以这样来分析。所缘受业：诸如色法是依靠所缘境而感受。比如色法，眼睛见到所缘色法、耳朵听到所缘的声音，这叫做对所缘境而感受，与此同时也许有苦的受，也许有乐的受，所以从外境角度来讲，叫做所缘受

业。异熟受业：诸如善不善业以异熟而感受安乐等，下文会广讲。

有时候对业的分类详细了知的话，的确会对释迦牟尼佛因果不虚的道理生起极大信心。大家都知道，所谓的信心有清净信、欲乐信、不退转信和胜解信，首先大家觉得这个很好，是一种清净信；想去看一下、想去听一下，随后产生欲乐信。不过清净信和欲乐信有时候顺序是倒过来的，有两种解释方法。最后慢慢产生不退转的信心。对佛法也好，对上师也好，有一个不退转的信心很重要。一旦生起了不退转信，任何违缘也不能摧毁，因为已经真正通达了其中所包含的意义，真正法融入内心，已经完全解开了所有怀疑，就像所谓的证悟，也可以叫做胜解信。第六品的末尾也会讲一些信心的差别。《大圆满前行》的前面也讲到了信心。

现在信佛教的大多数人，只是一种欲乐信和清净信，根本没有生起不退转信和胜解信。如果问他：为什么你要信仰因果呢？则回答：听说善有善报，我绝对会有善报的。这种理解特别肤浅，只是表面上的一种信心，如同肺脏做汤一样，全部漂在水面上，根本没有深入进去。所以，我们对因和业果详详细细分析，好好闻思，慢慢对佛陀所宣说的业因果的道理，生起不会摧毁的胜解信，到那个时候，无论遇到怎么样的违缘，都不会舍弃业因果的观点。

现前受业：诸如乐受，除本身现前外，其他两种受业是不存在的。如是有此五种受业。

第八十六课

1. 什么叫做定业、不定业、顺现法受业、顺次生受业和顺后生受业？

2. 定业和不定业方面诸论师有何不同分法？喻显部论师将业怎样分为四类？

3. 在四种业中，哪些众生造哪些引业？

4. 中阴能造业吗？二十二种引业是如何安立的？

庚二（别说异熟受业）分二：一、总说；二、别说定受业。

辛一（总说）分二：一、业之分类；二、何界与众生中有几引业。

壬一、业之分类：

异熟受业定不定，顺现法等三定业，

有谓五业余说四，能引同类有三业。

异熟受业有四种，即定业、不定业。其中定业又分今生中感受的顺现法受业，以及“等”字所包括的来世感受的顺次生受业，与后世中感受的顺后受业，有三种必定感受之业，再加上不定业，共有四种。

异熟果成熟方面有定业和不定业。很多佛教徒比较清楚，众生的业有定业，是不可扭转的，必定要感受的；还有些业虽然造作了，后来却不一定感受，这叫做不定业。定业可以分三方面，一是顺现法受业，

即生当中一定要感受，比如上半生造业、下半生感受，或者今天造业，由于业力非常强大，今天也会感受。还有“等”字所包括的顺次生受业，也就是说下一世所感受的业；以及顺后世受业，后世才会感受的业，叫做顺后世受业。总共有三种定业。

《俱舍论》当中的很多名词，以前讲其他论典的时候也讲过，有时候考试也用过。现在很多众生根本不懂业的分类。定业、不定业当中的定业必定会感受，有些即生就会感受；有些下一世感受，如五无间罪；有些业再过几百万劫以后，或者几千年以后才成熟。对于这些因果的概念，大家一定要明白。

一般来讲，有部宗很多论师认为，业可以分这四种类别。以前的有些阿阇黎说：不定受业也可分为异熟决定、时间不定与异熟、时间均不定两种，如此总共有五种。这种分析方法只是更详细而已，大体上没有差别，因为不定业，有时候异熟决定，什么时间感受不一定，也许这一世感受，也许下一世感受，也有可能再下一世感受，所以，时间不定，但异熟果肯定要成熟。还有一种情况，异熟和时间都不一定，异熟果不一定成熟，假使异熟果要成熟，何时成熟也不一定，这么两种情况。总的来分共有五种。

有部当中有个别派别，诸法均是通过比喻来现前，因此称为喻显部。这一派的论师认为：受业有四类。即时间决定、异熟不定，异熟决定、时间不定，二者均决定，二者均不定。

（一）时间决定、异熟不定：有些业如果感受

果报，则于现世等任意一者中感受，但由于力量微弱而不一定感受异熟果报。也就是说，时间已经决定了，在即生或者来世或者再下一世感受，但是异熟果不一定成熟，比如中间出现强有力的对治力，或者依靠其他外缘，不管善业、恶业，它的果报不一定成熟。这种情况叫做时间决定、异熟不决定。

（二）异熟决定、时间不定：异熟果报确定无疑要感受，但今生、来世、他世三个时间是不一定的。比如我们借款给别人，他一定要还的，不还的理由一点也没有，但什么时候还，暂时说不清楚。同样的道理，有些业必须要感受，只是时间定不下来，有可能即生，也有可能下一世或者再下一世。

如果详细分析，众生各种各样的业力千差万别，只不过这方面研究得比较少，再加上知道的不是非常多。如果真正用佛陀的智慧来观察，整个众生各种各样不同的业，有必定要感受但时间不确定的，不感受是不可能的，因为已经造了业，也不会有其他毁坏的因，异熟是决定的，但时间定不了。

（三）二者均决定：时间决定、异熟也决定。杀父母，下一世一定会感受果报，或者造了极为强有力的供僧的善根，这一世或者下一世当中一定会感受果报，时间已经决定了，异熟果也已经决定了，根本不会有任何退路，这叫做二者均决定。

（四）二者均不定：时间不一定，感受异熟果也不一定。

现在世间上的很多人，如果通达异熟和时间定

不定的业分类的话，可能会对上师三宝生起很大的信心，希望大家对业因果的概念进一步地认识。很多人认为，我今天做善事必定今生成熟，如果没有成熟，说明因果是假的。这些人的头脑非常简单，根本不知道哪些是顺后世受业、哪些是顺次生受业、哪些是顺现法受业……如果不了知这些道理，甚至佛教徒也很难对上师三宝生起很大的信心，在教理上无法立足，心里面也会怀疑重重。

昨前天有些人说：您现在传密法，可是某某人对因果都半信半疑，这样的人听的话，恐怕对您不利，对我们也不利。的确是这样，有些道友虽然头发剃得光光的，心里的执著和怀疑一点也没有剃，可能越来越增加。这些人一方面对闻思没有丝毫的兴趣，闻思的智慧和力量也不具足，而邪知邪见的因缘，对他来说倒是样样齐全，这样的话非常可惜。

我想《俱舍论》当中有关业因果的概念，在日常生活中是必不可少的理念，大家对于这些道理应该再再思维。现在佛所说的有些业因果的道理，像我们这种低劣的智慧，想要判别非常困难，应该充分理解教义，这是极为重要的。

这里讲到了，有些业是时间和异熟都决定的，有些业则不一定成熟。因此作为佛教徒不要全部被自己的命运和业所转，虽然说形形色色的世间界全部是业所造，但是业也有今生的业、前世的业、可以改变的业，尤其大乘的观点认为，很多业可以逆转，比如造五无间罪的人，通过修习无上大乘法门，罪业可以清净；造四种他胜罪也有忏悔的方法。有

些佛教徒也太过分了，他们怎么说呢？一切都是命运、命中注定……不管怎么样，只能随着命运所转。并不是这样的，这只是显露自己特别愚痴的本相而已，自认为说得挺有道理，实际上，真正用教理和真理观察的时候，他的话一点也不值钱。因此，在因果面前要说负责任的话，不要随随便便说一些话，不然别人可能也觉得你的智慧特别浅薄，本相暴露无遗，这样不太好。

若问：以什么样的业引出蕴之相续或同类呢？顺次生受业等三种，能引他世同类之蕴的相续，而顺现法受业不能引同类，为什么呢？它只能成熟所起作用的蕴相续，因为即生中的业已经成熟，无有同类因的能力。比如造顺次生受业或者顺后生受业，它可以继续引后世蕴的相续，如果造顺现法受业，上半生造，下半生感受，到死的时候，蕴的相续不会再继续下去。

下面讲何界与何众生有几引业。总的来讲，四种业是普遍承认的，定业和不定业，定业当中分顺现法受业、顺次生受业、顺后生受业三种，这四种业在整个三界六道众生中是普遍存在的。

王二、何界与众生中有几引业：

一切趣有四引业，地狱善引业有三，

何中离贪稳凡夫，不造顺次生受业，

圣者亦不造顺后，欲顶不稳者亦非。

一切六趣当中，有四种引业是存在的。地狱的话，除今生善的顺现法受业以外，其他的三种引业

都存在。除无色界最高的有顶以外，离贪稳固的凡夫不造顺次生受业，比如欲界凡夫通过世间道，断除自相续中欲界的所有烦恼，不想再来欲界，所以，不会造下一世转生欲界的业，其他三种业还是会造，这是从离贪稳固的凡夫来讲；离贪稳固的圣者，不但不造顺次生受业，也不造顺后世受业，其他两种业还是会造的。欲界和有顶离贪不稳固的圣者，也不会造顺次生受业和顺后世受业。

所有五趣的众生，总的来说有四种引业，分别来讲，是不是每一个众生都具足呢？可能有些众生不具足。但总的来讲，整个三界轮回当中，四种引业应该存在。然而，地狱中只有顺次生受善引业、顺后世受业、不定业三种，无有顺现法受善引业。因为顺现法受业是造善业以后，即生马上有果报，地狱众生一般来讲虽然有造善业的，但不可能即生感受善的果报，不然在地狱里面也可以享受快乐的生活……这是不可能的事情，必须离开地狱以后才能感受善的果报。就像监狱里面的众生，想要过得特别快乐是不可能的，如果要过快乐的生活，必须脱离监狱以后才可以。为什么有顺次生受业呢？顺次生受业是下一世感受的业报，华智仁波切在《前行》中也讲过[6]，释迦牟尼佛转生为拉马车的加巴谢达的

[6] 《释迦牟尼佛广传·白莲花论》：佛陀在胜他幢如来前发心是凭友力而发心，因文殊菩萨当时变为说法上师智王，他以善巧方便劝请童子，并将之带往如来前使其发心、积累善根；而当释迦牟尼佛转生为三位童子中之倡议者时，他看到胜伏如来后便供养双股珍珠项链，并发愿获如来果位；再看他转生为地狱中拉马车者加巴谢达时，因悲悯朋友而初发悲心。这后二者皆属因力发心，实乃其前世种姓苏醒、成熟后方才发心。三孩童中，当时发心广大者即为后来之释迦牟尼佛；各自发心欲成为神通、

时候，对地狱众生生起悲心，之后转生到天界当中去，这就是顺次生受业。《经庄严论》里所讲的一样，以前发过菩提心的人，即使转到地狱当中，他感受的痛苦也是非常微薄，对地狱众生也会生起善念。所以，地狱众生从善业方面来讲，除顺现法受业以外，其他三种善业都是具足的。恶业方面的四种引业全部具足，今生所造的恶业，即生感受的也有，下一世或者再下一世感受的也有；如果转生到人间遇到善知识，精勤积累善法，原本以后要在地狱当中感受果报，已经变成了不定业，不需要再感受，也有这种情况。因此，地狱没有顺现法受业，原因就是地狱当中不会有悦意的感受。

一般讲禅定九地，欲界算一个，色界四地、无色界四地，其中有顶只有依靠出世间道才能断除烦恼，而除有顶以外的八地，可以通过世间道来断除烦恼，这八地中离贪稳固的凡夫，不会造转生离贪之彼地的顺次生受业。为什么叫稳固呢？一般来说指利根，因为不会退失。比如欲界众生通过世间道断除欲界烦恼以后，后世不会转生于离贪之彼地中。但是再下一世会不会转生欲界呢？这个不好说，因为通过世间道来断除烦恼，并不是彻底断除，很有可能再过一段时间还要转生到欲界里面来，所以，顺后世受业没有断，只是不会造顺次生受业。

智慧第一者，即分别为后来之目犍连、舍利子尊者，他们当时即如是发心。地狱公案中加巴谢达之发心既可称为因力发心，亦可称为根本力发心，因《经观庄严论》有云：“彼根为大悲，恒思利他众。”发菩提心之根本即为对众生生起慈心、悲心，故而可称之为根本力发心。同时，加巴谢达之发心亦为其大乘种性苏醒之缘故，因而又可称其为因力发心。

中间七地离贪稳固的圣者，不仅不会造顺次生受业，也不会造顺后世受业。这是声闻圣者来讲的，中间七地的离贪圣者不会造顺次生受业和顺后世受业，为什么呢？因为他已经离开了贪欲，对欲界的烦恼全部断除，不会再趋入欲界当中，已经获得了圣者果位，因此，不会造顺后世受业，永远不会投生离贪之彼地故。

欲界与有顶离贪尚未稳固的圣者，欲界的烦恼全部断了，或者有顶的烦恼全部断了，但不是利根的缘故，不是特别稳固，经常有退失果的情况，不会造转生欲界与有顶的顺次生受业以及顺后受业。虽然他不稳固，很有可能即生当中退失，但下一世不会转生到欲界或者有顶，这种业是不会造的，原因是什么呢？在欲界与有顶从离贪中退失的圣者，是从果中退失的，不论一来果或者是阿罗汉果位，根本不会退到凡夫欲界或者轮回当中来，虽然从果中退失，即生马上又会得果，不会出现下一世堕落的情况。

小乘阿罗汉有几种不同的情况，比如思法罗汉、退法罗汉等，这五种罗汉不会完全退失成凡夫，在退失没有恢复之前不可能死亡，因此不会造转生轮回的业，即使造也只是造顺现法受业，还有不定业，除此以外，真正的顺次生受业和顺后世受业根本不会造。

结生欲界中有身，具有二十二引业，

皆属顺现法受业，彼等必定是一类。

若问：中有也有引业吗？有，中有身在结生到欲界胎卵中时有中阴，凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节住胎五期，儿童、青年、壮年、中年、老年在生五期，共十一种引业，而且每一种都分定、不定两种受业，这样一来共有二十二种引业。其中十一种定业属于顺现法受业，原因是这十一种定业在积业阶段的蕴与感受异熟时的蕴是由同一引业牵引的同一类。

第八十七课

1. 成为定业应具备的条件有哪些？请写出由意乐、田差别而成的顺现法受业。

前面讲了业有不定业和定业两种，其中的不定业，大家都知道，有些恶业因为后来强烈的忏悔心或者对治法，不一定感受果报；有些善业，因为强烈的嗔恨心已经摧毁了等等，不一定成熟。所以，不定业本来应该感受的异熟果，后来依靠种种外缘不一定会感受。

辛二、别说定受业：

强惑净心功德田，恒造杀父母业定。

所谓顺现法受业，依田意乐之差别，

永离彼地贪欲故，必定感受异熟果。

所谓的定业有几种条件，第一个是非常强烈的烦恼心或者清净心，第二个是比较殊胜、严厉的对境和功德田，第三个是时间恒常，就像有些外道以杀父母作为自己的供养或者功德一样，这些都属于定业。所谓的顺现法受业，根据福田和恶田的不同，或者善意乐和恶意乐的不同而感受不同的果报。还有一种情况，比如这个人在离开欲界的时候，在欲界中所感受的业也会于即生马上成熟。

若问：究竟什么是异熟定受业呢？定业有这么几种情况，有些以特别强烈的烦恼心或者清净心作

为助缘，即生当中成熟果报；有些因为功德福田极为殊胜，比如供养僧众、供养佛陀，必定会获得果报；还有长期思维行持之事，比如经常想杀害的心或者经常想供养积累资粮的心，这些都属于定业。以前萨色巴地方曾经是外道的地方，那里的人认为杀害自己的父母是一种功德，因此，以积累福德之心杀害父母。《萨迦格言》中也说：甘存地方的人，把杀害自己的父亲作为当时最隆重的宴席。上师如意宝经常引用这个教证，不知大家记得没有。造作这种业必定会感受果报。

既然说“皆属顺现法受业”，到底是指什么呢？现世中所要感受的业，是由福田与恶田或者特别强大的意乐，即生当中感受果报的现象。《百业经》、《极乐愿文大疏》当中，这方面的公案相当多，大家应该记得清楚。

以田的差别而成为顺现法受业的公案：我等大师释迦牟尼佛曾经成为一名三藏比丘，当时僧众与僧众之间出现争论，结果由一位持藏比丘调解平息了各种是非。那位三藏比丘生起嗔心说道：“女人平息了女人的争端。”他将持藏比丘及所有僧众讥讽为女人，由此造下了恶口骂僧的严重罪业，即生马上变成了女人，并且后来于五百世中投生为女人。《极乐愿文大疏》当中也有类似的公案：有些人骂僧人是毒蛇，自己马上变成毒蛇，窜到森林里面去了。

僧众是特别殊胜的福田，对僧众作谩骂是非常不合理的。现在有些人看见汉地寺院或者藏地寺院里面一两个人的过失，或者个别人行为不太如法的

时候，就开始对整个僧众起邪见，开始以恶口谩骂，这样对自己特别不好，不但即生和来世，而且很多生世都会感受强烈的痛苦果报，所以务必要注意。

所谓的僧众、上师、佛陀都是极为严厉的福田，也是严厉的对境，依靠他们积累资粮有相当大的功德，依靠他们造恶业也会有相当大的过失，因此，随时随地小心翼翼对治自己的烦恼，这一点极为重要。

以意乐的差别而变成顺现法受业的公案：从前，甘嘎国王的一位名叫龙瓦的太监，问一个赶着五百头牛的人：你要做什么去？那人回答说：将这些牛阉割。这位太监听后生起悲悯之心，因为自己以前感受过这种痛苦，觉得这五百头牛非常可怜，就将这些牛从那人手中救了下来[7]。结果以此善业，那一生中男根就恢复了。这是以强烈的意乐感受的现世果报，为什么呢？他想这些牛非常可怜，心里生起了极其清净强烈的意乐之心，因此，即生也获得了这种果报。《极乐愿文大疏》当中讲过，有一个贫穷的人将一罐稀粥全部供养佛陀和僧众，当下在自己的田里生长出金子的庄稼。在《极乐愿文大疏》、《百业经》、《贤愚经》当中，有关这方面的公案相当多。

不仅如此，由于彻底远离了那一地贪欲的缘故，

[7] 法王如意宝以前也讲过：解放以后，我在放山羊的时候，有个亲戚叫占交，天天阉割公羊。可能不这样的话公羊不好放，再加上当时的社会状况以及政策要求，不得不这么做。法王说：我在解放期间，虽然自己没有做过，但对这些情况大概知道，可能我亲戚造了很大恶业。每当想起这些事情，心里还是很伤心。当时法王在课堂上，也请求大家念金刚萨埵心咒回向给他，还说恐怕他生生世世不一定获得男身，因为造了相当大的恶业。

必定成熟于彼地的业也会变成现世受报的业，比如我是欲界的人，在欲界烦恼全部远离的时候，已经获得无来果，本来欲界当中还有其他世感受果报的业，即生当中马上会现前这些果报。这些业本来不是真正的顺现法受业，但是在即生中依靠强有力的对治也可以感受。比如讲《金刚经》的时候也讲过，有些菩萨本来在其他世成熟的有些业果，通过修持般若波罗蜜多，即生感受生病等，也有这种情况。如同欠债者要迁往他乡时，债主会前来索债一样。比如学院里面的一个人，跟别人借了很多钱，他准备离开学院的时候，好几个人都会抓着他，一定要他先把钱还了才可以离开，因为害怕他离开这里以后再不回来了。离开欲界的人，本来在其他世所感受的业报变成了顺现法受业，也有这种情况。

第八十八课

1. 有关顺现法受业等，有部与经部有什么观点?

2. 对哪五种对境作利害会立即成熟果报? 为什么?

3. 如果异熟主要是受，那是心受还是身受?

4. 狂心在意识中具有还是在根识中有? 狂心的因是什么? 用什么办法可以对治?

5. 狂心是不是异熟果? 有部和经部对此有何不同观点?

6. 什么补特伽罗具有狂心?

《俱舍论》里面，已经讲了顺现法受业、顺次生受业和顺后世受业的差别，这几个业的差别相当重要。前面说中有能造二十二种业，其中有些是顺现法受业，有些是顺现法以外的受业，为什么这样说呢? 大家都知道，顺现法受业是在蕴相续未转换之前感受果报，这样的业，不管住胎五期还是再生五期，蕴的相续没有改变而随当时的善业或者恶业获得一种感受。这是一个问题，前天可能讲得不是很细致。

还有一个问题，所谓的定业，昨前天讲到，通过意乐和田的差别而变成，田也有福田和恶田，有些遇到非常殊胜的福田，即生当中的果报也会马上现前，如我等本师释迦牟尼佛曾经转生为三藏比丘时，诽谤过其他僧众。我心里这样想过，有时候说释迦牟尼佛生生世世不会恶口骂人，为什么会在众

生面前示现遭受这种果报呢？这可以有两方面解释，一般有部宗和经部宗观点有点不同，有部宗的观点是怎样的呢？有部宗认为：顺现法受业、顺次生受业和顺后世受业，一方面是决定性、不可转变的，另一方面众生相续中存在业的种子，所以必定会成熟果报，这种果报成熟以后不会再生其他果，比如青稞和麦子是六个月以后成熟，有一种香巴花，在两个月当中就可以成熟，所以每一个种子都不相同，有些属于顺现法受业，有些是顺次生受业，有些是顺后世受业。比如三藏比丘骂僧众说：女人平息了女人的争论。对于这种恶口骂僧，有部认为已经决定会造下三种业：当下变成女人，属于顺现法受业；来世以及后面五百世中转成女人，分别是顺次生受业和顺后生受业。对此，经部宗观点认为：这种业全部属于顺现法受业，从即生变成女人开始直到五百世之间，全部属于顺现法受业。这样承认比较合理，因为这个业是可以决定的，从即生开始直到五百世之间，一直在感受这种果报。从另一个角度来讲，好像有部宗的观点比较可靠一样，因为即生会感受，来世也感受，来世的来世都在感受这种果报，表面上看比较合理。但实际上经部宗的说法更合理，在有关论典中都是这样承认的。前面讲这个问题的时候，可能讲得不是特别清楚，希望你们再三地看一下。

现在很多人对顺现法受业、顺后生受业等的差别分不清楚，比如有些人生病的时候马上交钱，请僧众念经，他认为很快时间当中应该有效果，可是

念经几天以后没有见效，就认为僧众没有加持、三宝没有功德……这种说法完全是错的，因为你的病也许是即生中暂时的违缘，这种情况下，三宝的加持是不可思议的，通过念经加持会遣除，但也许这是前世杀生的异熟果成熟，现在通过念经不一定很快遣除，再加上念经的福田、对境是什么样的僧众，或者你交钱的心是不是非常强烈的意乐……对于这些方面都需要分析，因此对于感受的果报一定要分析清楚。

有些人或许产生疑惑：某某人整天杀生、造恶业，但是他有吃有穿，生活无忧无虑，任何事情都很顺利，为什么这样呢？实际上，即生所造的业不一定马上成熟，就像农民种庄稼，种子种下去也不可能马上收获果实，这是不可能的事情。但是遇到特殊的情况时，很快时间当中成熟的也有，比如现在很多养猪厂，专门灌一些药，让小猪一两个月或者几天当中都长大了，这是特殊情况。一般来讲，果报成熟必须要经过一段时间，不仅仅善恶因果的规律如此，世间所有的事情都是随着这种规律走的。

如今不懂因果道理的愚昧者，认为做任何善事应该马上成熟，做了恶业要马上有果报，否则就说因果不合理等等，这种邪说和邪见应该彻底断除。不然我们相续中也是这样：生病的时候交钱念经或者自己念咒，起不到什么作用，说明三世因果不准；某某人做坏事，即生还是过得非常快乐，也说明三世因果不准……这些想法完全是错的，因果分很多种类，有些即生当中感受，有些来世感受，有些来

世的来世感受，这种业因果的差别，在《俱舍论》第四品当中有很多详细的分类。希望大家认认真真分析以后，彻底明白业因果的道理。

前面讲到几种定业，大家一定要弄清楚，哪些是定业，哪些是不定业。一般来讲，大乘认为通过诚心诚意地忏悔，定业也可以转为不定业，本来一定要感受的果报也不一定会感受，这种情况也有。

于从灭定无烦恼，慈无量心与见道，

罗汉果中出定者，作利害果立即受。

这里讲到五种特殊的补特伽罗，如果对他们作利害，很快时间当中会感受果报，一是入于灭定者，二是入于无烦恼等持者，三是入于慈无量心等持者，四是见道者，五是获得阿罗汉果位者。对于这几种对境，在他们刚出定的时候作供养或者作损害的话，果报会立即出现，这就是前面讲的顺现法受业。

顺现法受业有一些特殊的对境，前面讲了一些公案，比如三藏比丘恶口的对境，既是严厉对境也是殊胜福田，所以对僧众和出家人恶口谩骂特别要注意，尤其将僧团中的上师、成就者作为对境，毁谤他们、说过失，短短的时间就会造下非常可怕的恶业。以前讲《百业经》的时候，我们在这方面特别注意，很多僧众发过愿，这里的有些人可能当时不一定在，希望大家以后看看《百业经》、《贤愚经》，其中对这方面的道理讲得非常清楚。

那么，田的差别是怎样的呢？对于从灭尽定中刚刚出定者作利害，果报会立即感受，因为他与从

涅槃中出定相同。前面讲过灭尽定，灭尽一切心和心所的禅定，这种禅定的功德相当大，相当于一个众生获得涅槃佛果，本来佛出定入定没有差别，但在名言显现中，可以说从灭尽定中出定与从涅槃出定无有差别。在这种圣者面前，不能做损害之事，如果作任何恭敬供养的话，功德也会在很快时间中感受。

对从慈无量与无烦恼的等持中刚刚出定者作利害，会立刻感受果报，原因是他与利益一切众生和无烦恼的清净心相联，并且已完全熏染上无量福德。这里以慈无量心为主，实际喜无量心、悲无量心、舍无量心都可以包括在内，这四种无量心都是为一切众生而修持的，从中出定的功德相当大。

还有入于无烦恼的定，已经灭尽一切烦恼，在这种等持当中，不会损害任何众生。以前学院僧众大概有四五百人的时候，有一次法王如意宝引用过这个教证，说每个月十五号、三十号，僧众诵戒、做完长净仪式以后，供养僧众是最好的，因为很多出家人半个月当中的所有罪业，在僧众面前已经清净了，跟无烦恼定无有差别。

当时有一段时间，每一次诵完戒，上师要求僧众排队，围绕整个经堂转一圈，很多人都会发心买糖供养……当时可能很多人不是想诵戒，而是想吃糖。因为当时学院的情况不像现在，现在可能发一些糖也没有人想吃。以前有一种比较硬一点、蓝色纸包的花生糖，当时很难买到，要走路下去到洛若买，洛若有时候没有卖的，还要到县上去买，但是每一

次到十五号或者三十号的时候，经常会有人给僧众供养这种糖。

有些僧人闭关，刚刚出关的时候，对他们供养有很大的功德。一般汉传佛教也有这种说法：这个人刚刚出关，对他供养有很大功德。比如他入于无烦恼或者四无量心的清净禅定，在刚刚出定的时候马上对他作利害的话，果报会立即现前。

对于从见道中刚刚出定者做利害之事，果报也将立即感受，因为他已经获得了断除一切见断的新转依无垢智慧。下面第六、七品中所讲到的见断所有烦恼全部断除，获得了转依智慧，原来凡夫人的分别念变成见道智慧，获得转依的智慧，功德相当大。

对于从阿罗汉果位中刚出定者做利害之事，也会立即感受果报，原因是阿罗汉已获得了断除所有修断的新转依无垢智慧。前面说的是见断，而阿罗汉断除了所有的修断，并且三界轮回中所有的烦恼全部断除，获得了新的最无上的转依智慧，因此，对他供养的功德相当大。或者做损害的过患也是相当大，比如有些佛经中说，对阿罗汉作毁谤，立即会成熟果报。

然而，对从一来果与不来果中刚起定者作利害之事不会立即感受果报，原因是他们断除见断的新转依无垢智慧已陈旧。有些人到了这里，住了一段时间以后，对闻思没有兴趣了，已经思想陈旧了，也不想见上师了，法本也不想看了，这就是他“见道的智慧”已经陈旧了……。这个时候如同阿罗汉断除一切修断的智慧还未得到。有些人说现在新的

上师找不到、旧的上师不想依止，也可能是这种情况吧。不过这也是有部宗不共的说法，本来见道的智慧对我们来讲是求之不得的，不管新的还是旧的，只要获得断除三界烦恼中的见断智慧就可以了，但有部宗的观点不是这样的，因为一来果与不来果之前获得的智慧陈旧了，尚未获得断除一切修断的新转依无垢智慧，所以不算是特别严厉的对境。

上述讲到的五种人是严厉的对境，对他们作利、作害，果报都会马上成熟。另外，僧众确实是非常严厉的对境，哪怕作一点点供养，比如平时供斋等，即使没有大量的供养物，有一包奶粉放在僧众的茶里面，功德也是相当大的。但如果对整个僧团起恶心，过患也是很大的。有些人说：你们学院脏乱差、出家人也是乱七八糟……。出家人中也许有个别不清净的，但是真正来讲，在家人根本没有资格批评这么庞大的僧团，因为这里面肯定会有真正获得圣者果位的人，他们这样恶口骂人，在很短暂时间当中造了无量的罪业，不仅今生会感受果报，而且很可能生生世世中都会感受果报，这些人真是非常可怜的。

以后不管对任何一个僧团，对任何一位成就者或上师，因为我们并不清楚他们是否是成就者，千万不要随意去评价别人。有些人自己的分别心特别严重，对很多事情看不惯，《极乐愿文大疏》当中有很多公案都讲过，很多大圣者的显现根本看不出来，外表看来是普通人，实际是圣者化现的。所以，我们应该尽量观清净心，这是很重要的。否则，

如果你的运气不好，遇到了非常严厉的对境，在很短暂的时间当中，很可能会造下非常可怕的业。

这是从福田方面来讲的，还有从意乐方面，比如烦恼心特别强烈，原本是来世的来世成熟的果报，很有可能在即生当中成熟；也有一些非常清净的善心，即生中也可能会成熟果报，这方面的公案非常多。因此，平时所谓的闻思修就是要断除自相续的烦恼，身口意要小心翼翼，这就是我们最主要的一个责任。不管学《俱舍论》还是大圆满，从法来讲没有很大差别，都是对治众生的烦恼；对自己来讲，以前不好的行为应该尽量改正，这是非常重要的。

己三（由何业受何果）分二：一、真实宣说；二、别说狂心。

庚一、真实宣说：

无寻善业之异熟，许唯心受不善身。

前面已经讲了受业分五种类别，其中异熟果主要以感受为主。那么，这里所谓的感受，是身体感受还是心感受呢？无寻的善业异熟果，承许唯有心来感受，不善业的异熟果唯一用身体来感受。所以，善业和不善业是有差别的，无寻的善业异熟果全部用心来感受，当然，有寻的善业异熟果也有身体感受的部分，但颂词里面没有提到，不善业则唯一用身体来感受。

若问：如果说异熟主要是受，那是身受还是心受呢？无寻的殊胜正禅至有顶之间的善业异熟承认是心受。大家应该知道，从四禅里的第一禅殊胜正禅直到二禅、三禅、四禅，无色界从第一个空无边

处到最后有顶之间，这之间的所有善业异熟果全部是心受。什么样的心受呢？唯一是意乐受与舍受。一禅殊胜正禅感受的是舍受，二禅和三禅感受的是意乐受，第四禅则没有真正的乐受，而是处于等舍当中，无色界也是在等舍当中，所以，无寻的善业异熟果唯一是意乐受与舍受。

前面讲第二品的时候讲过，做善业获得乐的感受，做恶业的话会感受痛苦，做无记业会有不乐不苦的舍受。一般来讲，转生到无色界和第四禅的时候，也是等舍的受。第一禅以上众生的身体没有五根识，不可能有身受，全部是心的乐受或者舍受，原因是身受绝对有寻。这里与因明的说法有点不同，因为根识有寻的话就会有分别念，但《俱舍论》中有部宗的观点认为，根识还是有寻的，而一禅以上是没有寻的。这间接已经说明了，有寻的善业异熟是身受与心受两者。比如一禅以下的未至定等，有寻也有善业，这时既有身受也有心受。

不善业的异熟唯一是身受，因为心苦受即是意苦受，而不善业不能成熟意苦受。这是有部宗的特殊观点，前面也讲了，有部认为意苦受必定是善与不善中的一种，不会是无记的，所以不能作为异熟果，因为异熟果必须是无记法，这在第二品当中已经讲过。麦彭仁波切在《智者入门》中说，其实意苦受的话也可以有善法，也可以有不善法，无记法也可以承认。因此，从经部的角度来讲，不太承认有部的观点。

有关这个问题，很多道友也讨论过，颂词中主

要讲有部宗的观点，说：凡是不善业没有意苦受，全部是身体的苦受。讲到这个问题，对方提出一个观点，意苦受应该是异熟果，比如有些人出现狂心，应该是以前造恶业的异熟果，也可以说是异熟业产生的，狂心应该是意苦受吧！这里是以连接文的方式出现的。下面有部宗回答的时候说：不是这样的，以前造的业成为身体四大不调的因，身体四大不调导致出现狂心。所以，首先成熟异熟果，再成熟增上果。对于这些回答，经部宗不太承认，他们认为心应该是一种异熟果，以前造善业令即生的心很清净，这种异熟果自然而然会出现；以前造恶业，即生当中发狂等等，也是不善业的异熟果直接成熟。希望大家对这里的内容详细分析，下面讲别说狂心，上下文是如何连接的，因为有部宗认为意苦受不是异熟果，不善业全部在身体上感受，无有意苦受，关键问题在这里。

庚二、别说狂心：

所谓狂心唯意识，彼由业之异熟生，

依畏受害不调忧，除北俱洲具贪有。

若问：狂心或疯心是在意识中具有还是在根识中具有呢？很多人经常会有一种感觉，本来精神很正常，但是说“我是不是发疯了”；有些人说“我背书的时候太精进了，可能会发疯的”，背书不会发疯的……这里所说的狂心，就像精神病医院里面有些人狂乱的心，那这种心是意识当中产生还是根识当中产生呢？

狂心在意识中具有，在根识中是没有的，因为根识无有计度分别与随念分别。前面讲过计度分别和随念分别了吧，那现在人所谓的狂心，从什么因缘当中产生呢？它是由他人的物咒等成为狂心之业的异熟中产生，也就是异熟当中出现增上果而产生的，比如给别人毒药或者通过咒语令他人的心发狂等。还有见到非人的恐怖相而产生畏惧，比如行为不注意时，在山上或者在路上，黄昏的时候看见非人的不庄严形象等，这时候首先可能会吓一跳，从此以后，心一直不能恢复原来的状态，开始发疯了。自己的行为不正，或者在鬼神比较多的地方，有鬼神加害、做噩梦等之后开始发疯，这种情况也是有。另外，自己的身体四大不调，产生忧愁等都可产生狂心。

有时候见到一些恐怖景象、魔鬼的形象等，内心非常恐惧导致精神恍惚，但是得知不是魔鬼，只是衣服等形象，原来是看错了，这时候恢复原来清醒的状态，这种情况也是有的。还有一些非人的加害，可以为他念降魔咒或者撒芥子等。不过，没有等持的人撒芥子，对魔是有损害的，对自己也不利。只有真正具有很高深等持的人，念一些降伏咒、做一些仪式，或者有些修断法的人拿着手鼓，开始狠狠地用人骨打他、捶他、说他，还是会起作用，马上会把非人吓跑的。但是有些四大不调导致的狂心，可能念咒语“嘿嘿 迪查 迪查 班达 班达”的话，不一定起作用，因为它的根本就是因为四大不调，不是其他原因。

很多人稍微有点发疯的时候，马上找位上师给他念驱魔咒，这也不太合理。因为我们没有神通，只有估计，不清楚到底是魔害的还是谁害的？一般四大不调而发疯的，念咒语不可能恢复，比如喇荣这里有一种草，吃了以后马上会发疯，一定要通过排毒才可以恢复，念咒语根本不可能恢复。

现在藏地有时候，怎么说呢？很可怜的。很多人稍微精神不正常的时候，家人马上找一位上师：您可不可以给他狠狠地打一下？不然这个人一直有点问题，颠颠倒倒的。这可能是一种传统。汉人也有这样的，一个人的精神稍微有点不正常的时候，其他道友就说：上师您老人家能不能下来一下？那个金刚道友好像说话、吃饭等各方面有问题……有些其实是装疯，自认为这样子很庄严，其实一点也不庄严，最好不要装疯，我有时候见到，这些人心很正常的，但是自认为这是一种成就相，但实际上不是什么成就相。

忧愁也会导致发狂。以前释迦牟尼佛在世时，一个女人有七个孩子，六个孩子都死了，这时候她特别伤心，发疯了，之后不穿衣服，到处裸体奔跑。后来见到释迦牟尼佛端坐在寂静的地方，来到释迦牟尼佛的跟前，佛用等持加持她恢复，这时她发现自己在僧众中裸体坐着，非常羞愧。当时释迦牟尼佛让阿难给她送衣服，她穿上以后在佛前恭恭敬敬地听法。这时她完全没有了忧愁的心，很高兴地回家了。后来最后一个儿子也死了，她一点都没有哭。她的丈夫很奇怪，说：你以前六个孩子死的时候，

哭得特别伤心，为什么这次一点都不伤心？肯定是你把这个孩子吃了……。这个女人对丈夫说：是我把这个孩子吃了，不仅是这个孩子，我无始以来吃过成千上万的众生。不仅我吃过，你也吃过很多众生。意思就是说，众生在轮回当中不停地流转，互相作过父母，与吃众生没有差别。所谓的生死只是一种游戏，唯一佛陀的教言才能断除生死的痛苦。

所以，产生狂心有几种因，除异熟以外，如恐怖、非人加害等，这些都与今生有关系，这时候可以请僧众念经或者上师加持等，可以说有作用的。但是异熟生，即生当中随随便便作加持，不一定起作用，必须感受。《自释》里面讲得比较多，即生为什么会发疯，比如前世给众生卖酒、卖毒药，还有杀害众生、吓唬众生等。有些小孩子特别喜欢悄悄躲起来吓唬别人，这种行为的过失非常大。还有些人把众生扔在深渊等特别可怕、特别危险的地方。还有些注释里面说：看见小虫的时候，本来是好心好意想把它放到不容易死的地方，但是扔出去的过程中，小虫可能会特别害怕。因此这方面一定要注意，有些佛教徒一方面心很善，非常好，但另一方面来说，把众生扔出去的时候还是要轻轻地放，不然扔出去的时候可能四肢全摧毁了，也有这种情况。因此在放生的过程中，用比较温和的方式很重要，否则很可能变成狂心的因。

这种依靠以前的异熟因出现的精神不正常，连解缚咒也不一定起作用，这种异熟一定要感受。大家都知道，以前有一位小驼背阿罗汉，释迦牟尼佛

的几大弟子——神变第一、智慧第一的弟子给他送食物，他都没有办法享用。《百业经》里面有这个公案。所以，众生业力成熟的时候，不要抱特别大的希望，不要认为三宝是万能的。三宝的功德不可思议，可以起作用的时候肯定会起作用，但是众生前世所造的异熟业在即生成熟的话，三宝的威力再大也没办法，佛陀再怎么慈悲，在众生业力现前的时候也是丝毫没有办法。《大圆满心性休息大车疏》业因果品当中，对业因果讲得特别细致，你们可以参考里面的内容，好好想一想这个问题。

若问：这样一来，不是成了不善业的异熟有心受了吗？因为狂心是由不善业异熟中产生的。有部宗对此回答：无有此种过失，虽然是异熟生，但并非是异熟果，这是由于从愚昧之心中出现身体四大紊乱，由四大紊乱而产生狂心。也就是说，先从异熟因当中产生四大不调，四大不调产生狂心，身体不调是异熟果，狂心只是增上果。经部宗则认为：狂心应该是异熟果，没有身体的确不可能感受果报，但实际上，狂心与四大不调也许有关系，也许不一定有关系，主要是以前所造的业，在即生的心上感受这种果报，应该是异熟果，这一点是毫无疑问的。

那么，什么样的补特伽罗才有狂心呢？北俱卢洲以外具贪欲的人会有。北俱卢洲由于享用前世的善业，不会有这种狂心。有些人如果真的有这种异熟业的话，一定要好好忏悔，念金刚萨埵心咒一亿遍，之后一定会恢复，希望不要经常给僧众、上师添麻烦，因为这些都是殊胜严厉的对境和福田。如果自己实

在控制不住，到其他地方好好地治疗也可以。

天人尚且有疯狂等现象，更何况说我们喇荣……其他众生更不言而喻了。除了佛陀以外的诸圣者有身体四大紊乱产生的狂心，没有异熟生的狂心，原因是对圣者来说，所有定业都已成熟，不定业不会成熟。圣者也不会有害怕非人形象的狂心，圣者对“阿修罗”也是一点都不怕的。凡夫特别害怕，今天有一个“阿修罗”到门口的话，大概一个月当中不敢靠近自己的家门，这是没有成为圣者的原因。如果是圣者的话，对这方面不会特别怕。因为对圣者来说，不存在对他成为有害的不庄严行为。忧愁而生的狂心，对圣者来说也同样无有。比如家里的人死了或者亲戚朋友死了，圣者根本不会哭，但是凡夫人家里稍微出现一点点事情的时候，用披单蒙着头，呜呜呜呜呜……三四个人劝还是劝不住。现在很多凡夫人，经常为了感情自杀。包括有些总统等国家领导人也是这样，表面上是成千上万人的领导，实际遇到自身的问题时，还是会特别伤心。作为圣者来说，根本不会有忧愁而发狂的心，除非专门以疯狂者的行为度化众生外，根本不会有。

法王那天也说了，有些圣者因为对上师的感情而忧伤也是有的，比如大圆满传承祖师，像加纳思扎、布玛莫扎等人，他们在上师圆寂以后，因为太过伤心而昏倒在地，醒来后也是一直苦苦哀求，后来上师在空中显现，留下了非常殊胜的法要，这种情况是有的。所以，因为对上师的感情而忧伤是有的。有些印度高僧大德的密传当中，在上师圆寂以后，

自己接近发狂的情况可能也有。但是对世俗当中亲人去世的忧伤而产生狂心是没有的。

获得圣者果位可能对很多人来讲有点困难，但是作为修行人，有些世俗的概念不能太强了，不要太执著了，否则很可能会发疯，这对修行人来讲确实是不太庄严。从学院而言，真是上师三宝的加持，没有因为家人死了而发疯的，这种现象到目前为止没有出现，只是听见有些人的哭声，这一方面也是情有可原，因为内心对治的智慧力非常薄弱，再加上世俗的观念很强烈。但是，高兴的时候高兴得不得了，痛苦的时候痛苦得不得了，这不是一个修行人的本分，虽然我们不是圣者，但还是应该学习圣者的行为。

忧愁而生的狂心对圣者来说也同样无有，原因是他们已经现量见到了法性。

第八十九课

1. 什么是三曲业、三秽业和三浊业?

2. 什么叫黑、白、杂、无漏业? 它们各自本体是什么? 分别属于何界?

3. 无色界的善法为什么不叫白业? 佛经中有何记载?

4. 《大乘阿毗达磨》对白业与杂业有何不同说法?

5. 通过什么方法能灭尽黑、白、杂业?

6. 其他论师对黑白业有什么解释方法?

7. 佛经中说的三种能仁和三种清净的业分别指什么?

丙三、以因之方式分类:

经中所说曲秽浊,依谄嗔心贪心生。

以前我们闻思的时候,有这种做法:比如今天要讲的内容,首先看两三遍,对这个道理有所认识,讲的时候再做一些记录,这样的话,基本上每天所讲的内容都会很清楚。除了大圆满等密法的内容不能提前预习以外,像《俱舍论》等,可以提前看一下。你们比较精进的话,首先应该看两三遍。

早上的课,我觉得很重要,大家不要打瞌睡。有些老乡要出门办事情的时候,一定要吃好,不然一会儿办事情的过程中办不成,噶当派的一些修行人,也是用这个作为比喻来讲的,早上起来一定要好好吃饭……我想有些道友早上起来的时候,不管是吃饭等任何事情,一定要做好准备。无论如何,

在讲课的时候要专注在闻法上，首先自己有一种希求心，才能从这部法当中受益；如果自己一点希求心都没有，整天好像完成任务一样，恐怕得不到任何实义。

现在世间上有些人读函授目的是什么呢？就是获得一个文凭，每天做作业也是为了这个目的。我想学佛不是这样的，应该从中获得一种利益。如果你智慧比较钝一点，首先看两三遍，到讲的时候很容易就明白了。但我看有些人，懂也可以，不懂也可以，整天在一种无记的状态当中。闻思的时候应该有一种稳定的心，可是有些人听也可以、不听也可以。昨前天我问有些人，他们真的说没有看书。估计早上我正在讲课的时候，他们可能是一边洗脸一边把收音机放在旁边，听个传承就可以了，自认为自己是修大圆满的，境界很高……你老人家的境界可能很高，但跟其他金刚道友比较起来，也很难说。所以，希望你们闻思的时候不要把时间全部都空耗了。

经中云："曲、秽、浊业。"谄是指虚伪狡猾，由它引发的身语意业是三曲业。有些人特别特别狡猾，当面一套、背后一套，这种人身语意所做的业就叫做曲业，因为是不真实的、身口意是假的，只是一种表面功夫。嗔心是指为重罪所染，由它引发的三种是三秽业，也即以嗔恨心引发出来的身口意三业。有些人特别生气的时候，说话都说不清楚，身体也在发抖，心脏一直在砰砰砰地跳，这时候所造的业叫做秽业。贪心如颜料之渣般心相续难以去

除，无论贪人还是贪物，这就像颜料的渣一样，心的相续沾染贪心以后，很难以去除，因而称为浊，由它所引发的三业为三浊业。

丙四（以因果二者之方式分类）分二：一、略说；二、广说。

丁一、略说：

凭借黑白等差别，所说之业有四种。

佛经中云：白业异熟为白业，黑业异熟为黑业。“等”字所包括的白黑相杂之业异熟也为杂业，藏文里说是异熟杂业；不白不黑、无有异熟、灭尽业之业为无漏业。《自释》里面说：有黑业是黑异熟、有白业是白异熟、有黑白业的是黑白异熟。好像《自释》里面解释得易懂一点，因为白业就是白色的异熟业，解释的时候加上“业”不是很舒服，但几个藏文的《注释》里面是这样讲的，《自释》里面所谓“白的异熟”，其中“异熟”可能有果的意思，但藏文用的是“业”，你们再分析一下吧。总共有四种业，大家应该清楚。不管你是什么人，有些老年人，早上听课一个小时不是很困难的，应该把有些业学好，比如什么叫做黑业、什么叫做白业、什么叫做杂业、什么叫做无漏业。这些名词在平时学习佛经的过程中是非常有用的，很多佛经中经常有杂业、白业、黑业等名词，只要有《俱舍论》的基础，不管学习因明、中观还是《现观庄严论》，甚至修无上大圆满的时候，无垢光尊者的《七宝藏》，尤其《如意宝藏论》、《胜乘宝藏论》当中，经常会引用《俱舍论》当中的很多道理，尤其本品和第六

品的有些教证，经常会引用。因此，大家在学习《俱舍论》的时候，不要觉得这是对自己无用的，应该明白闻思这部论典的重要性。

丁二、广说：

不善黑业色善白，欲界摄善为杂业，

能灭彼即无漏业。四法智忍离贪欲，

八无间道十二思，唯能灭尽黑之业，

第九思灭杂白业，离贪禅无间末灭。

这里讲四法智忍，还有离贪欲的八种无间道，总共十二种无漏思心所，能唯一灭尽黑业。杂业用什么来灭尽呢？欲界中的第九无间道的无漏心所——思。白业用什么来灭呢？色界每一禅定末尾的无间道，用它来灭尽白业。

若问：这些业的本体是怎样的呢？不善业为黑，其异熟也为黑，原因是自之本体为染污性，故为黑。这里讲到了立宗，下面讲原因，能产生不悦意之异熟果——藏文上用的是异熟业，应该是异熟果，蒋扬洛德旺波尊者的正文说是异熟，应该是从果方面来讲的，由于获得了一种不快乐的果报，所以异熟也为黑。

什么叫做黑业？三界当中三门有杂染心的，比如不管自性罪还是佛制罪，造恶业的果报是不快乐的，本性也是染污性，这样的话，黑业比较好懂。很多人所谓的黑业，就是我们经常所谓的不善业，这一点比较好懂，但是白业有一点差别，我们平时

所谓的善业不一定是白业，其中包含杂业。平时所谓的白法，有些佛经里说：白法称为善法。但这里的白业和善业有点差别，这个地方一定要分清楚。

属于色界的善法为白，其异熟也为白，为什么呢？因为自之本体在一个相续中不杂烦恼，色界天人相续中没有杂染烦恼，产生悦意之异熟果，并且一相续中不杂痛苦。大家都知道，色界天人没有不善业，本论前文已经讲过，它是没有烦恼杂染的，异熟果也是没有痛苦的。因此，色界天人所造的善业全部叫做白业。《三戒论》当中讲菩萨戒的时候，有四种黑法、四种白法，与这里所讲的白业也有点不相同。

什么叫做杂业呢？属于欲界的善业是杂业，异熟也是黑白相杂。比如现在每天磕头、拿转经轮等……这些都是杂业。既然是善法，为什么不叫白业呢？由于自之本体非为染污性，故为白，比如念经、用转经轮等，从善业本体来讲不是杂染性，可以说是白的，但欲界凡夫人的相续中杂有烦恼，从这个角度来讲为黑；能产生悦意之果，故异熟为白，一相续中杂有痛苦，故异熟为黑。这也是《俱舍论》不共的说法。总的来讲，欲界所做的善业，按照《俱舍论》的观点来讲都是杂业。

前面已经讲了色界和欲界的善法，为什么不说无色界呢？《俱舍论大疏》中说，按照有部宗的观点，这里主要讲异熟果和三门有表无表色的业，以及有无中阴的异熟果，而无色界无有三门有表无表业，也没有中有，因此没有讲无色界善业。佛经里面说：

何为白业？异熟也白。四无色界的善业是白业，异熟也是白的。佛经当中有这个教证。佛经引用的教证应该是经部的观点，有部宗在这里没有讲无色界的善法。《大乘阿毗达磨》里说，什么叫做白业？欲界、色界、无色界所有的善法叫做白业。什么叫做杂业？杂业有两种：一是发心黑、行为白；一是发心白、行为黑，此二者均为杂业。这种说法比较容易接受。

什么叫做无漏业呢？能灭尽、断除这三种业与异熟的是无漏业，原因是它非黑、非白，不生异熟果，并且不属于界的范畴。大家都知道，无漏业也好，无漏戒律也好，无漏的法不属于任何界。并且它是对治法，《自释》当中引用《大空经》说：佛告阿难，诸无学法纯善、纯白、一向无罪。这是从另一个角度来讲。也就是说，从本体来讲，无漏法的本体纯粹是白的，这里是从超越黑白的角度来讲的。

那么是通过什么方式灭业的呢？见道的四种法智忍与能远离欲界贪欲的修道八无间道的十二种思，能灭黑业。讲见道十六刹那的时候，每一谛都有法智忍和法智，还有类智忍和类智，缘上二界的叫类智忍和类智，缘欲界的叫法智忍和法智。欲界烦恼分九品，前八品无间道断除欲界烦恼，再加上四法智忍，总共有十二种无漏的智慧，安立为心所里面的思，可以断除黑业，因为直接断除了欲惑之故。十六刹那里的法智为什么不安立在这里呢？因为法智安立在解脱道里，不能与无间道配合，所以只有四法智忍和八无间道断除黑业。

杂业怎样断呢？欲界修道中的第九无间道的思能灭尽黑白杂业，原因是它在断除欲界下下品烦恼时，对所缘境善业也通过远离贪欲的方式予以断除了。第九无间道在断除最细微执著的时候，没有缘欲界对境的法，有境也就自然而然断除了。这是有部宗的不共说法，比如眼睛的对境断了的话，眼识自然而然会断。也就是说，欲界烦恼的断除，是通过缘对境的方式来断的，不是缘有境的方式断，由于对境断除而有境自然而然会断。尤其欲界的善业也属于杂业，最后执著的对境断除，杂业的相续自然而然也会断除。

那么，什么能灭白业呢？能灭尽色界白业的是四禅中生起离贪各第九无间道的末尾，原因是以离贪的方式断除对色界善法的欲求。如果明白前面讲的有关断除欲界杂业的道理，这里也会比较好懂。因为白业只在色界有，比如第一禅有九无间道，第九无间道的最后刹那生起来的时候，对善法所缘境的贪执是没有的，每一禅定各自第九无间道末尾的时候，能断除白业。

有说地狱受黑业，余欲受业有二种，

余说见断即黑业，欲界所生黑白业。

这里讲到其他论师的两种说法。

其他部的论师说：应当明白只有地狱的受业才是黑业，除此之外欲界的其他众生受业均是黑白二业。这里对黑业、白业的认识方法也不相同，堕地狱的恶业就叫做黑业，除此以外，包括饿鬼、旁生

在内所有欲界的业，都叫做黑白二业。可能像《大乘阿毗达磨》所讲的那样，将心和行为的善、不善分开来讲比较好懂，这里说只有地狱的业是黑业。

还有些部的论师认为，见断之业是黑业，欲界所生的其他修断之业为黑白二业。

丙五、以所依方式分类：

无学身语业意三，依次乃为三能仁。

经中云："能仁有三，即身能仁、语能仁、意能仁。"这些是指什么呢？无学道者称为能仁，阿罗汉也好，缘觉也好，佛陀也好，小乘认为无学道有这三种。这三种无学道者完全胜过烦恼之故，彼之身语业与意是三能仁，与经中所说的顺序相对应。

所谓的能仁有佛陀的意思，也有堪能的意思，不被烦恼摧毁，自己完全能对治，不被烦恼所引诱，这种人的身语意完全像佛经所说的一样，能随顺对应。

丙六、以作用之方式分类：

所谓三种诸妙行，实则即是三清净。

经中云："清净有三，即身清净、语清净、意清净。"这些是指什么呢？三妙行实际上就是三清净，因为有漏妙行能暂时清净，比如身语意，身体清净、语言清净……暂时能清净自己的身语意，无漏妙行则能永久清净。

第九十课

1. 经中所说的三种妙行和三种恶行分别是什么？在业和烦恼是否他体方面，有部、经部有何不同观点？

2. 十种善不善业道尚未包括的还有哪些妙行和恶行？

3. 七种身语业怎样具足有表色和无表色？

4. 请举例说明加行、正行、后行是否具无表色、有表色？加行、正行、后行的界限是怎样分的？

5. 请略说恶业的加行怎样从三根本中产生？

大家对学习《俱舍论》应该有信心，学习任何一部法，没有信心是不行的。我还是需要给你们讲一个简单的公案，为什么说对《俱舍论》要有信心呢？我昨天接到红原一位堪布的电话，那位堪布以前我在有些书上也提过——根登洛若堪布，可能有八十岁了吧。我刚来学院的时候，在他老人家面前听了《大乘阿毗达磨》、《宝性论》等很多法，他是非常精进的，我以前也讲过，一般除了吃饭、睡觉以外，一直看书。有一次法王如意宝从新龙回来，僧众在那边排队的时候，他还拿着书夹一直在看书。这种精进不是一天两天，我刚来的时候身体也比较好，有时候晚上十二点钟去偷看，他已经起来看书了，在书上写一些注释。去年碰到的时候，他说：现在没有看书，一直在精进地念观音心咒，其他闻思修都没有。确实他现在没有讲经说法。但昨天他给我打电话说找齐美仁真堪布，有非常重要的事情。

我当时没有找到齐美仁真堪布，我就给他打电话说：没有找到，怎么办？他说有特别重要的事情，我就说：我可不可以转告他？堪布说：那也可以，你转告他，主要有两件事情。听说齐美仁真堪布去年到拉萨，在拉萨书店里面找到了藏地比较罕见的几本书，你问他一下，有没有《俱舍论》的注疏和中观《回诤论》的注释？我当时开玩笑：你不是天天闭关吗？要《俱舍论注疏》干什么？现在你都接近八十岁的人了，看《俱舍论注疏》干什么？他一边开玩笑，一边也可能是谦虚，说：闭关也坐不住，还是想看书，还是想看一下以前没有看过的讲义和《回诤论》注疏。我说：慈诚罗珠堪布写了一部《回诤论注疏》。他说：你无论如何让他复印，给我寄一本。后来我告诉他：明天让齐美仁真堪布九点钟给你回话。所以今天九点钟的时候，可能齐美仁真堪布要给他回话……

他老人家现在确实是已经接近八十岁的人，这里有些人还没有到四十岁就觉得不行了。那天有位道友说：现在遇到《俱舍论》太老了，没有办法了，如果早一点学《俱舍论》，还是有希望的。我昨天想了想，这些人真是没有勇气和动力，像根登洛若堪布那样老的人还在找《俱舍论》的注释。我昨天跟齐美仁真说：我们到七八十岁的时候，会不会找《俱舍论》的讲义？虽然我们对学习有一种爱好，但是到时候不一定找，可能觉得年轻的时候已经学过了。我们这里的有些道友，离开学院的时候，不一定把《俱舍论》的法本带走，最多带着《上师心滴》和《修心八颂》就跑了……以前的有些高僧大德的行为完

全是不同的，在他眼目中，《俱舍论》也是非常重要的。像堪布他老人家肯定看过《俱舍论》的很多注疏，但他还是想找以前没看过的特别好的讲义。

从一个角度来讲，这只是一般的事情，一位老堪布想找一本书，这也没有什么，但另一个角度来讲，他老人家已经接近八十岁了，这里的有些人可能到五十岁的时候，不一定看《俱舍论》。有些人直接跟我说：要不是您老人家天天逼着我们，都不想看，《俱舍论》很枯燥的。好几个道友这样讲的：我们还是看一遍吧，你在课堂上经常这样说，只要你高兴，我还是看一遍……。这种态度不太好，应该像萨迦班智达说的一样，即使明天死，今天也要学习，虽然即生没有成为大智者，但是学问就像自己保存的财物一样，来世也可以直接领受。所以，每一位修行人应该有这种愿望和兴趣，对任何一个学问，首先要产生兴趣，没有产生兴趣的话，抱着一种压力，用一种强迫的手段，肯定学不好的。

所以，你们要想一想高僧大德们对学问是怎样重视的，作为后学者明白这些道理的话，只要有一口气在，有生之年对这些事情应该下功夫，我是这样认为的。你们也不要觉得《俱舍论》是小乘法。堪布根登洛若去年在他的闭关门上写：我病得特别厉害，希望任何人不要与我交往。一直禁语，不说话，两三年当中一直在寺院里面闭关，实际上他也一直在闻思。这些高僧大德对待闻思修行，的确不像这里的有些人那样，经常说自己入于普贤王如来的定，讲课的时候也入于普贤王如来的定，但是问他《俱

舍论》的无表色，可能都回答不上来。这种定和别人的定还是有一点差别，到底哪一个正确？像我这样的人可能分析不了……

前面说有十五个问题，现在讲第七个问题——妙行和恶行。

丙七（宣说善行与恶行）分三：一、业道之安立；二、单说邪命之原因；三、何业具何果。

丁一（业道之安立）分二：一、略说；二、广说。

戊一、略说：

前面讲了三种妙行，也即身体行持三种善业，则令身业得以清净；语言行持三种善业，则令语业得以清净；意行持善业，则令意业得以清净。为什么说身清净、语清净、意清净呢？在做身语意的善业时，通过这个业，身语意得以清净。上一节课最后一个颂词没有详细解释，就是这个意思。

身之业等不善业，承许名为三恶行，

贪心等虽非为业，亦是意之三恶行，

与之相反为妙行，彼等笼统而归纳，

如应善与不善业，佛说各有十业道。

身体的三种不善业，承许为三种恶行。也就是说，身体的业，既是业也是恶行。贪心、害心、邪见虽然不是业，但是意之恶行。有部宗在这里将业和烦恼分开，前面可能也遇到过，贪心等虽然不是业，但是意的恶行，因为恶行的范围大一点，恶业的范

围小一点，所以，恶行不一定是恶业，恶行里面包括恶业。

与三种身恶行和三种意恶行相反的，即是妙行。这里没有说语的恶行，《自释》和《俱舍论》的其他注释中也没有特别说明，只说了身体和意的恶行，与之相反的称为妙行，也就是说，身体善业的方面称为身体的三妙行，无贪、无嗔等称为意妙行。

如果将上述所讲的业大概归纳，则为善业和不善业，佛陀在经中说有十种善业道和十种不善业道。

既然经中说“三恶行与三妙行”，那它们指的是什么呢？《俱舍论》如果通达的话，大乘、小乘很多经典中的名词自然会通达，那佛经所说的到底指什么呢？身业等不善业受到圣者呵责，产生不悦意的异熟果，因而被承许为三种恶行。贪心以及“等”字所包括的害心与邪见三者，虽然不是业，却是三种意恶行。这里是从因的角度来讲，因为这里所说的贪，不是指贪嗔痴三种意不善业中的贪，而是它的因，也即贪不善业的因，有一种爱的含义，这种爱是在取对境时出现的，而后才会由此出生贪不善业。所以这里说，这种爱和害、邪见三者不是业，但确实是意的三种恶行，原因是贪心、害他人的害心与邪见的心，其自性就是烦恼，而不是业。意业则是指思（心所之一）的自性业。业和烦恼分开，通过增长烦恼而造恶业，爱心、害心和痴心作为因，起现贪心、嗔心、邪见。

经部宗不承认这种观点，他认为，佛经中说邪见等是身语意里面的意恶业，可以说贪心、害心和

邪见是业，也是烦恼。业和烦恼虽然有不同的地方，但是同体也不相违。有部宗则认为业与烦恼互为异体。

与之相反即是妙行。这些恶行与妙行如果笼统归纳，即是善与不善业道，经中说它们各有十种。佛经中是根据不同众生的根基，从自性罪的角度讲到了十不善业，那是不是所有的恶行包括在十不善业中，所有的妙行包括在十善业当中呢？不一定。不包括的有哪些呢？比如杀生等身业的加行与后行、嗔心等九种意业以及无惭无愧不包括在内，善业也不包括发放布施、喜爱言谈、知惭有愧、持戒律、建佛塔、印经书等。

戊二（广说）分七：一、是否具有表色无表色；二、业道各分三类；三、别说不善业道；四、断善根与恢复方式；五、思与几业道俱生；六、何界何趣中有几业道；七、业道之果。

己一、是否具有表色无表色：

六种不善无表色，淫二彼自做亦然，

七种善业具二种，等持所生无表色，

所有加行具有表，无表不定后行反。

十善业和十不善业当中，哪些具有表色、无表色，哪些不具有表色、无表色呢？这里首先讲身业和语业具不具足有表色、无表色，可能三种意业没有分析。因为世亲论师造论的时候，不一定对每一个问题都详细分析，在造论的时候，一般大概阐述以后，对有些问题可能通过间接、旁述或者言外之意的方

式来宣说，并不一定所有的问题全部讲出来。

有些分别念比较重的人会认为：“这个论说得不圆满，你看这个问题没有说出来，那个也没有说出来，我的智慧很了不起，可能要胜过世亲论师了……”不要这样想，造论的时候不一定把所有问题都说出来，比如说释迦牟尼佛是遍知，他只要了知四谛法门，就可以称为遍知，不一定非要把这棵树上有多少片叶子说出来。《释量论》当中专门有这方面的辩论，我们不能从某一个角度安立释迦牟尼佛不是遍知，比如现在前面生长的这棵树上，本来有一千二百二十五片叶子，但释迦牟尼佛在任何经典中都未宣说的缘故，不是遍知，这在因明里面叫做相似理由。

除邪淫以外，身体和语言的六种不善业具有无表色，邪淫具有有表色和无表色二者。身语的六种不善业，如果是自己做，也同样具足有表色和无表色。反过来讲，身体和语言所做的七种善业也具有有表色和无表色，等持所生的禅定戒和无漏戒只有无表色，不具足有表色。所有身语所做的加行一定具有有表色，但不一定具足无表色。后行则与加行相反，也即无表色一定具足，但有表色不一定具足。

身语的善不善哪些具有有表色与无表色呢？不善业的杀生、不予取以及语四业，邪淫没有包括在里面，必定具有无表色，不一定具足有表色。比如起杀心的时候，无表色肯定具足，但是有表色只有正在做的时候具足，如果自己没有做而让别人做，则他自己不具足。语言也是如此，让他人说妄语、

绮语、恶语、离间语；不与取，自己不偷但是指使别人去偷。不具足有表色的原因是，上述六种业委托他人也可成办。唯有邪淫既具有表色又具足无表色，指使他人邪淫，他自己不犯戒，所以，只有他自己做才犯邪淫，戒律、《毗奈耶经》当中是这样讲的。前六种不善业如果自己做，也具有表色与无表色两者。

戒杀等别解脱戒的七善业，也既具有表色又具无表色。比如不妄语，心里的无表色具足，有表色的语言也是不说。

等持所生禅定戒与无漏戒的善业有无表色，因为由入定力所生之故，没有有表色。

善不善业的所有加行均具有表色，因为它们都观待身语之所为。发心力量强大者具无表色，如果发心微弱不具无表色。《自释》里面以杀生为例，拿着刀子前往牦牛处，并用刀子狠狠地砍在它的身体上，在牦牛未断气之前，全部属于加行；在断气后，继续用刀子切割皮肉等，全部属于后行。再比如守戒律，首先在亲教师前顶礼，重复戒条等属于加行；白四羯磨完毕后，在上师面前酬谢、回向、顶礼等，属于后行。《自释》里有这样的辩论，所谓的正行，比如牦牛没死的时候是正行，还是死后是正行？没有死的时候算为正行是不合理的，为什么呢？刀子砍在牦牛身上的时候，牦牛可能是在第二刹那死，而杀生者在第一刹那死了，这时犯不犯戒呢？戒律里面说不犯戒，因为牦牛还没有死。牦牛死了以后作为正行也不合理。有部宗说，死了以后属于后行，

未死之前属于加行，只有真正断气的刹那才算正行圆满，这个很重要。得戒也是如此，亲教师阿阇黎弹手指说“你已得戒”，自己也产生得戒之心的时候，正行圆满。所以，正行是一刹那性的，前行和后行不是刹那性的，时间比较长，这样分析比较合理。

受戒的比喻在其他注释里面有，杀生的比喻在《自释》里面也有。听说有些人对《俱舍论》很有信心，比大圆满还有信心，这样的话我也有信心讲了。尤其昨天堪布根登洛若还要找《俱舍论》新的讲义，我都想以后没什么事的话，可不可以把《俱舍论大疏》翻译出来。因为《大疏》里面把很多问题讲得比较细致，但是太广了，有时候就像茫茫无边的大海一样，实在不知道在讲什么问题，有这种感觉。但是真的要详细研究《俱舍论》的话，这是不可缺少、非常好的一部注疏。

这里说身体和语言的前行肯定具足有表色，但无表色不一定具足，因为当时的发心特别弱，无表色引发不出来，如果发心比较强的话，无表色也可以引发出来。由此可见，是否具无表色？答案是不一定。后行与加行相反，必定具无表色，而不一定具有表色，比如后行的时候，杀完牦牛以后，相续中恶业无表色已经具足了，但是有表色不一定具足，因为杀完牦牛以后不一定去管它，没有继续做的话，不具足有表色；继续做与正行相同之事，如削皮切肉等，与杀生相应的行为继续存在，这时具有表色。

己二、业道各分三类：

加行三根本所生，贪等彼后即生故。

善业加行及后行，均由无贪嗔痴生。

恶业的加行由贪嗔痴三根本所生，因为它们在三根本后面立即产生之故，这里没有说后行；善业的加行和后行全部是无贪、无嗔、无痴来产生的。

经中云：三杀生，即由贪心所生、由嗔心所生、由痴心所生。那么，所有的业道是不是都以三根本来究竟呢？三杀生指什么呢？就是指贪心所生的杀生、嗔恨心所生的杀生、痴心所生的杀生。恶业的业道是不是全部由三根本来究竟呢？不是这样的，佛经的密意是指三根本当中可以产生加行，对于正行和后行并未作判断。所以，《俱舍论》的确分析得非常细致，对生活中的一切行为都可以观察。

那三不善业的加行是如何以三根本所生的呢？蒋扬洛德旺波的注释，与其他讲义相比算是较广的，其他讲义中没有讲到这些内容。

杀生的加行由贪心所生：诸如为了想吃肉而杀生。嗔心所生：诸如杀害敌人。痴心所生：如以福德之心杀害父母等。有些外道认为父母已经老了，为了报恩而将其杀害，就像喜鹊一样。以前藏地有些老乡，自己的孩子不报恩的时候就说他们像外道一样、像喜鹊一样，坏得很。

不予取的加行以贪心所生：诸如因贪财而不予取。以嗔心所生：诸如偷盗怨敌的财物。以痴心所生：诸如婆罗门将盗窃说为正法。有些婆罗门特别喜欢偷一些财产占为己有，因为在有些典籍中说，世间

万事万物都是梵天的财产，婆罗门是梵天的儿子，婆罗门只是将自己父亲的财产拿来自己享用，不会有过失。

邪淫由贪心所生：诸如因贪恋而行邪淫。以嗔心所生：诸如为了侮辱她人而行淫。以痴心所生：诸如有些外道的说法，女人与花、果、烹饪好的食品、河岸、道路相同，所有人均可享用。

贪心等意三业由三根本所生，为什么呢？因为它们是在三根本的后面立即产生之故。这里所讲的意三业与烦恼里的三根本有点差别，原因是这里的意业是贪心、害心、邪见，三根本说的是贪心、嗔心、愚痴，它们之间有因果关系。十善业的加行、后行与正行均是由无贪、无嗔、无痴中产生，就像龙猛菩萨《中观宝鬘论》里面所讲的一样。

第九十一课

1. 所有十不善业以什么来究竟？四类不善业的基分别是什么？

2. 如杀生者在被杀者之前死去，或同时死亡，犯不犯业道正行？为什么？

3. 为什么说军队里一人杀人，则军队中的所有人均犯杀人罪？众人共同造善业也是如此吗？请举例说明。

4. 在何种情况下，虽然参与众人之事，却无有罪过或者不得功德？

5. 四种根本不善业本体是什么？

6. 杀人时必须由身体所造，妄语必须由语言所造吗？对此诸论师有何不同观点？

7. 什么是凡夫八名言与圣者八名言？

8. 六种支分罪的本体是什么？请自己发挥详细分析绮语和邪见。

己三（别说不善业道）分三：一、不善业道之作用；二、各自之法相；三、业道之词义。

庚一、不善业道之作用：

杀生害心与粗语，皆由嗔心而究竟，

邪淫贪心不予取，均由贪心而圆满，

邪见由痴而究竟，余者以三而圆满，

基为众生与受用，名色以及名称也。

前面讲了，不善业最初的加行通过什么来产生呢？也即通过三种根本——贪嗔痴三毒而产生，那么，所有身语意的十种不善业以什么来究竟呢？是以贪嗔痴三者圆满，还是以其中一者来圆满呢？

一、杀生、害心、粗语三者是以嗔心来究竟的。一般来讲，这三者以贪心和痴心究竟的情况，恐怕是没有的。不过《俱舍论》当中讲到的有些法相概念，并不是因明的解释方法，因明解释一个法的时候一定要安立法相，这个法相特点只在这一法上存在，其他法上不会存在，如果存在则会出现法相不正、法相不全的过失，但是《俱舍论》的有些法相，只是在名言中以大概的方式来安立，比如这里说以嗔恨心来究竟，如果有贪心或者痴心究竟的情况时，觉得自己已经找到了一个大毛病……不要这样想，本论的安立方法和因明的安立方法不相同，因为因明当中是真实法相，《俱舍论》只是大概的定义，二者完全不同。

凡夫的智慧没有究竟的时候，尤其没有受过真正系统的佛法教育或者辩论场所的熏陶，有些人的言行举止特别可笑，他们自认为自己如何如何，实际真正受过这方面教育的人看到的时候，觉得特别可笑。因此，在闻思《俱舍论》的过程中应该注意，这里的说法应该明白，这里是从主要和众多的角度来宣说的。

二、邪淫、贪心、不予取三者是以贪欲来圆满的. 三、邪见是以痴心而圆满，因为邪见是由大愚痴中产生的缘故，比如认为不存在前世后世，是以愚

痴迷茫而究竟的。四、剩余的妄语、离间语、绮语三者，以贪嗔痴三毒而圆满，诸如由贪心引发的这三种是以贪心而圆满的，以嗔恨心说这三种语言，则以嗔恨心来圆满。

那么，这四类之基是什么呢？基也有对境的意思，前面讲了十种不善业的四类，这四类的对境基是指什么呢？

杀生等第一类之基是众生，因为杀生是断绝有情的生命，害心是对众生嗔恨，粗语是对众生说刺耳语言。杀生肯定是依靠众生，如果不是众生就不可能杀生。害心的基也是众生，但也有些嗔恨心比较严重的人，《大圆满前行》里面也讲过，比如牛粪一直不燃烧的时候，对钢炉和牛粪生嗔恨心，要不要把它们全部扔出去；录音机一直不好用的时候，特别生气，很想把它打烂……这些属于特殊情况。粗语也是对众生而说的，不过有些人可能也会骂无情法：这个破钢炉不听话！会不会有这样的情况……

第二类邪淫、不与取和贪心之基是受用，因为由享受众生内在之所触中产生，并且对其执为我所而生。

第三类邪见的基是名色，为名色所摄的善不善不存在之故。为什么呢？比如十二缘起当中的名色，如果要承认的话，必须在前世后世存在的基础上安立。如果认为来世的名色不存在、善不善业不存在，这是一种邪见。

第四类妄语等之基是名称，不管是妄语、绮语或者是离间语，好多都是用名称来说的，因为妄语等主要是依靠名称而来。

提前同时而死亡，因无正行生他身，

军兵等为同一事，一切人均如作者。

这里有两个问题：一个问题是，在杀害其他众生的时候，在被杀的众生死亡之前，杀者已经死亡的话，正行会不会圆满？或者杀者与被杀众生同时死亡，会不会圆满正行？还有一个问题，很多人共同商量之后，派一个人去杀生，这个罪业是杀者一人得，还是所有参与者都有这个罪业呢？

这里说提前死或者同时死亡的情况下，造罪业的正行是没有的。为什么呢？因为已经转变为其他身体的缘故。军兵等众人为同一件事情共同发心，虽然只有一人来做，但每一个人都与作者无有差别，得到同样的业。

若问：以必致对方于死地的利刃来刺，结果杀者在被杀者之前死去，或二者同时死亡，犯不犯业道正行呢？被杀者先死的话，杀者肯定会犯正行，这一点是毫无疑问的。但如果刀子已经刺在对方的身体当中，当时没有死，第二刹那才死亡，而杀者提前已经死了，或者杀者和被杀者同时死亡，杀生的正行是否圆满呢？

现在死的人比较多，有时候是翻车死的，有时候是打架死的……学院尸陀林那边，前天有十五具尸体，昨天好像也有六七个，有时候看了这些，真

的觉得活人排队前往死的方向。有时候没看见这些尸体，似乎也能生起无常的心；有时候看见尸体也好像见到活人一样，没什么差别，尤其现在可能看习惯了，没什么感觉。昨天我使劲地观想，希望依靠这些尸体生起无常观念，可是怎么观想也是生不起，有时候心特别不听话……

戒律里说不犯，因为被杀者死之前杀者不会造杀业，真正的杀生罪没有犯，比如一个比丘用刀子砍别人，在被杀者没有死之前，比丘自己死亡，可以说戒律没有破，同时死亡也是同样，不会有正行的罪业，但是其他的堕罪肯定是有的。

若与被杀者同时死亡，则已转为他身，因为已经同时死亡了，杀者并没有真正存在，而已转为他身的相续并未做杀对方的行为，因此不会有罪过。这种观点在戒律当中也是承认的。

若问：如果军兵等中只有一人杀了对方，那只有他一人出现业道吗?

不是，比如军队中有几百人，同时到其他地方作战，作战的过程中，其中一人杀死了对方的一个人，这时军队中的每个人都有杀一个人的罪业。

不仅小乘《俱舍论》当中承认，大乘很多经典中也是如此承认的。如果众人共同商量去做杀生这件事，虽然只有其中一人做了这件事，其他人并未亲自去杀人，但实际上，因为众人都参与了这件事，每个人都会产生罪业。所以，造罪业的集体和行业是不能进入的，虽然你自己没有做这件事情，也同

样会染上罪过。

这里也说，并非只有一人出现杀生之业道，由于军队里的人都是为了同一件事而前往，因而所有人都与杀者一样具有业道。但是《俱舍论自释》里面说：若其中一人如此发愿：虽然不得不去参加这件事，但我宁可遇到生命危险也不杀任何人。发自内心有坚定的誓言，这个人不会有罪过。

上师如意宝经常引用这个颂词“军兵等为同一事，一切人均如作者”作为教证，劝大家共修善法。《俱舍论自释》和其他大疏里面没有讲到做善事方面，但是同样的道理，比如很多高僧大德以及僧众一起开法会，假设有一千人共同念观音心咒的数量加起来达到一亿遍，这时每个人都会得到一亿遍念咒的功德。这一点并不是没有依据的，就像这个颂词中所说的，从军兵等杀人的角度来说会有共同的罪业，反过来讲，做善事也是同样，比如我们每天早上念一遍《普贤行愿品》，如果有五千人念，每个人都会有五千遍《普贤行愿品》的功德。因此，以前上师如意宝要求我们每天不要间断念《普贤行愿品》。现在虽然没有专门安排，但是每一位堪布、堪姆的课，像日珠堪布他们那边也是，每天都会念一遍。法王如意宝以前经常说：你们不要到外面去，因为在其他地方，闭关念一万遍《普贤行愿品》的功德也不是很容易获得的。

依此类推非常合理，比如全学院的人共同商量杀一头牦牛，当时请一个屠夫，并不是所有僧众去杀这头牦牛，但全学院每个人都会有杀一头牦牛的

罪过。所以，以前学院的僧众共同发愿每天念一遍《普贤行愿品》，实际每个人都会有这种功德，这就是第二大佛陀世亲论师亲口宣说的。

因此，很多高僧大德无论在哪里开法会，大家应该共同发心念诵，这样一来，虽然有些人甚至没有念，只要发心没有退就可以得到同等的功德，真正念了就更不用说了。但是希望大家在这个过程中不要分别念太重了，既然发心就可以，什么善事都不用做了，自己给自己开绿灯，这样也不太好。有关善事方面应该尽量去参与，不好的事情一定要注意。现在社会上有很多非法的团体，造恶业的项目非常多，如果你去参与，其中一个人造罪，所有人都会有这种罪过。有时候看外面的这些人，比如一起去餐厅吃饭，如果发心是为了去吃肉，餐厅里有多少个人，当时每一个饭桌上的过失，都会在自己的身上出现。我们每一个人从无始以来造过很多罪业，现在应该好好忏悔。

大家对于此处所讲的道理应该明白，这不仅仅是一种说法，而是有比较确凿的依据，这一点非常重要，世亲论师已经亲口宣说过。所以，不管造善业还是恶业，这个教证都是上师如意宝经常引用的。

庚二（各自之法相）分三：一、宣说四根本罪；二、宣说四名言；三、宣说六支分。

辛一、宣说四根本罪：

杀生即是故意中，无误杀害他众生；

不予取以力暗窃，他财据为己所有；

欲想前往非行处，所行邪淫有四种；

妄语即转他想法，词义明显被了知。

杀盗淫妄也称为四根本罪，既属于佛制罪也属于自性罪。其中杀生需要具备三个条件：一是故意，二是无误，三是杀害他众。不与取是指通过暴力或者暗地将他人的财产归为己有。邪淫是指想要前往非行处行淫，共有四种，下面有广说。

若问：四不善业各自的本体是什么呢？所谓的本体，《俱舍论》中经常称为实质或者定义。

杀生是指故意无误杀害他者。所谓的“故意”已说明在无意中杀生是无有罪过的。外道认为无论有意无意，只要依靠自己杀害了众生就有罪过。本论下文还会叙述，这只是作而未积之业，造是造了，比如脚下踩死了虫，虽然没有杀虫的心，但毕竟是依靠自己的身体而造了罪业，因此说作而未积，也即造是造了，但是在相续中没有积累这种业。颂词中说“故意”的原因就是如此，无意中杀生是无有罪过的。释迦牟尼佛规定出家人夏天必须要安居，也是从不损害众生的角度来说的。如果明知道夏天于彼处有很多虫仍然前往，则很难避免造罪业。

“无误”是说如要采取杀天施的行动而误认为其他的供施，结果杀了供施，也不会出现业道的正行。这里“天施”、“供施”分别是两个人的名字，本来想杀天施，却没有杀天施反而杀了供施，这样会不会犯杀生正行呢？不会。但是戒律中也说，如果有所怀疑还是会犯，比如认为此人可能就是天施，

不管怎样把他杀了，以这种怀疑的心态来杀也会犯杀生罪。这是《毗奈耶经》《俱舍论》不相同的观点。颂词中的“他”已表明自杀不犯业道的正行，不过比丘还是会犯堕罪，因为加行的恶行罪肯定是有的。

不予取是指故意无误中以暴力或趁人不备暗中窃取，未被发觉而据为己有。通过暴力或者暗中盗取他人财产，这里说“未被发觉”，有些暗中偷取的话，其他人可能不会发觉，但是暴力的话，其他人肯定会发觉的。前面讲戒律的时候也讲过，不与取应该有六种。《自释》里面说，偷盗佛塔里的财物时，有人认为不会犯戒，也有人说，若有人看守则会犯戒。《毗奈耶经》中也有这方面的阐述，比如佛塔上有很多供品等，如果无人看守，则供品属于佛塔，佛塔无有执著，即使偷了也不犯，因为佛塔一点也不会生气；如果有人看守，这些供品应该是他的，如果趁其不备偷走而占为己有，这种情况下应该会犯戒。

故意无误而想去往非应行处行邪淫，邪淫有四种，即于非基行淫、于非处行淫、于非境行淫、于非时行淫。所谓的非基是指他人执为我所的妻子，或者虽不是他妻，但是自己的母亲、姊妹、父母七代以内的亲属。非处：就算是自己的妻子，但在口、肛门非行淫处。非境：有光明、佛塔、佛堂等不合适的环境前。《极乐愿文大疏》中也有，以前上师如意宝要求居士林的堪布们一定要给在家人讲清楚，因为他们在这方面可能不太了解。非时：在哺乳期、妊娠期、受斋戒时。这里将邪淫分为四个方面。

妄语是指故意无误改变他人的想法，并且所说话语的意义对方已真正明白。

辛二、宣说四名言：

眼耳意识三觉知，次第说见闻知觉。

佛经中说：见、闻、知、觉四者说为未见等四种，未见等四种说为见等四种，即是凡夫八名言。也就是说，已经见到说未见到，已经听到说未听到，已经了知说不了知，已经觉知说未觉知；另外，未见到的说已经见到，未听到的说已经听到，不了知的说为了知，未发觉的说为发觉，这就是凡夫人的八种名言。凡夫人特别喜欢说妄语，比如问他什么事情，本来他听得清清楚楚，但是他说没听到。

经中又说：见说为见等四种与未见说未见等四种，称为圣者八名言。圣者不会说妄语，见了就说已经见到了，听到就说已经听到了，了知就说为了知，觉知就说已经觉知。圣者不会明明没见到却说已经见到了，也不会没有听到却说已经听到了，不会明明不知道却说知道，也不会没有发觉而说为发觉，这就是圣者的八种名言。

那么，见闻等四种究竟是指什么呢？眼识、耳识、意识与鼻舌身三者觉知，依次说为见、闻、知、觉。也就是说，眼识称为见，眼见为实；耳识称为闻，诸如常说的耳闻目睹；知就是意识清清楚楚了知；觉就是指鼻舌身三识觉知。为什么称为觉呢？世亲论师在《自释》里面说[8]：香味触都是无记的，好像

[8] 《自释》：若境由鼻舌识及身识所证名所觉。所以然者。香味触三无记

死了一样无有知觉，鼻舌身三个识能证得香味触。

《自释》里讲杀生和妄语的时候，有这样一个辩论：是不是说杀生必定是身体的罪业，妄语必定属于语言的罪业？是不是这样的呢？有些论师说，杀生不一定全部用身体来做，比如以前的仙人通过内心观想，使整个城市起火，杀害了很多众生；心也可以说妄语，如做长净仪式时，亲教师问“是否全部得以清净”，受戒者本来知道未清净，但是故意不说，这就是意方面的妄语。世亲论师则认为这种观点并不合理，为什么呢？如果这样的话，欲界当中也应该有不依靠有表色而产生无表色的过失了。欲贤论师则回答说：仙人以意识令城市起火而杀害众生，还是有身有表色存在的，因为在他观想的时候，身体有打坐等动作，这也是杀生的有表色的因；诵戒时故意不回答，实际也是一种语言有表色。对于欲贤论师的这种说法，世亲论师并未详细破斥。

辛三、宣说六支分：

离间即为分他者，染污性心之词语，

粗语则指刺耳语，所有染污皆绮语，

他许除此染污性，如妄歌戏与恶论。

离间语是指故意无误中为分开他人之间的亲密关系，而以染污心所说的词义，对方已懂。《前行》和《大圆满心性休息大车疏》中都已经讲过，大家应该清楚。

粗语是指故意无误的不悦耳之词义，对方已理

性故如死无觉。故能证者偏立觉名。

解。与贪嗔痴相关的所有染污性话语均是绮语，这是《俱舍论》自宗的一种说法。其他部的论师认为：除这三种以外的烦恼性语言也是绮语。这种说法的范围更广一些，例如比丘为邪命而说妄语；由贪心引发而唱歌；演员在表演时为了使别人欢喜而讲故事，不要说演员，有些上师也是为了令弟子欢喜而讲一些故事；贪执外道的恶论而念诵，这些都是绮语。

在其他大乘论典中说，如果是见解已经稳固的智者，可以利用三分之一的时间看一看外道典籍，目的是为了制服他宗，以及摄受有缘众生。一般初学者一律没有开许，像格鲁派，不要说外道，佛教其他宗派的论也是不开许翻阅的。对有些智者来讲，恐怕任何其他宗派的论典都不准看是不太合理的，但是对于一些刚入门的初学者来讲，这是非常有必要的。宁玛巴行人一定要先看宁玛巴的论典，首先打好非常稳固的基础，然后才能看其他宗派的书籍。否则，今天看格鲁派的书、明天看萨迦派的书、后天看噶举派的书，然后再看禅宗的书、净土宗的书，这样一来，你的思维就会混乱，没有一个真正的依靠处，这是非常不合理的。

因此，虽然格鲁派、禅宗等其他宗派的书不是邪论，还是非常好的，但是首先还是把所有精力放在自宗上面，对麦彭仁波切、无垢光尊者以及上师如意宝为主的所有传承典籍等，各方面打好非常稳固的基础以后，为了制服他宗或者摄受有缘弟子，看一看其他书也是合理的。

释迦牟尼佛最主要的见解就是空性缘起，行为

就是利他，这是世间其他所有宗派当中根本没有的，麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中，对这方面的道理讲得非常细致。因此，佛教的特点是什么呢，见解是缘起空性，行为是利益他众，这是佛教至高无上、无与伦比的见行。对于这样的见修行果还未达到稳固之前，今天学基督教、明天学道教、后天学法轮功，再过几天学中功、轻功等等，你的思想也开始乱七八糟了。所以，作为宁玛巴的弟子，希望你们一定要把无垢光尊者、麦彭仁波切、法王如意宝传承下来的自宗殊胜教言打好稳固基础，然后再看其他宗派的书。一般来讲，有些寺院的规矩和传统非常严格，这种方式对个人来讲也是非常有利的。

有时候我经常想：无论如何我依止上师的时间比较长，在上师面前得的法比较多，虽然一点没有修，非常惭愧，但是得的法很多，从道理上比你们懂得稍微多一点。只不过很多已经忘了，人老了以后，随着年龄的流逝，智慧和记忆全部跑光了，觉得有点可惜，但有时候，比你们还是了解得多一点。因此，上师如意宝也再三要求大家，首先对自宗观点扎下稳固的根基，这是非常重要的，在这个基础上，有些堪布、堪姆，相续比较成熟的，根本不会随着其他宗派和邪门外道转的人，课外看看其他书也是可以的，但是最关键，就是打好自宗的基础，这一点极为重要。

贪心颠倒图他财，害心即于众生嗔，

视善不善不存在，即是所谓之邪见。

贪心是指颠倒非理地贪执他人的财物而想据为己有。实际对其他众生的爱执也属于贪心，但这里主要是指财产方面。害心则是指以嗔心想害众生。认为善不善业不存在即是邪见。

第九十二课

1. 为何十种不善业称为业道？有部、经部有何不同观点？

2. 什么样的邪见会断善根？所断之善根是什么样的？

3. 什么样的众生会断善根？所断之善根能否今生恢复？

4. 在断善根和造五无间罪方面有哪些类别？请分别举例说明。

5. 什么叫见行者？什么叫爱行者？

6. 思心所与十善不善业中的多少业道同时产生？不能俱生的有哪些？

庚三、业道之词义：

意三唯一乃是道，身语七种亦为业。

若问：为什么这十种称为业道呢？前面讲到了十种不善业，间接也说明了十种善业，为什么将十种善业和十种不善业称为业道呢？

意之三业是趋入业、思之道，按照有部宗的观点，比如贪心、害心、邪见三种，应该是趋入业和思的道，不是业；颂词中的“亦”字，是指身语七业不仅是业，也是趋入思之道，因而名为业道。经部宗则认为，不仅身语七种是业道，心的三种也可以称为业道，为什么呢？有两种原因，第一个原因是，依靠意之三业会趋入善趣和恶趣，比如意三业做善业则趋入善趣，造恶业则堕入恶趣；第二个原因，意三业可以互相引发，比如依靠害心可以带来贪心，依靠贪心可以带来害心，依靠邪见也可以带来贪心或害心，

它们之间互相有一种引发的作用，所以应该是业道。

己四、断善根与恢复方式：

唯以邪见断善根，所断欲界俱生善，

诽谤因果而断绝，所有均是次第断。

唯以邪见可以断善根，所断的善根应该是欲界的善根，而且是欲界善根中的俱生善根，不是加行善。以什么样的邪见才能断绝这些善根呢？毁谤圣者等不能断绝善根，《俱舍论》自宗认为，主要以毁谤因果方能断绝善根。断的方法是怎样的呢？有一种说法是同时断，但俱舍自宗认为并非同时断，而是从粗到细次第断。

若问：以什么不善业断善根呢？认为无有业果的邪见能断绝善根。比如相续中真正生起一种想法，认为"佛陀所说的全部是假的，前世后世肯定是没有的"。藏地在文化大革命期间，依靠当时一些恶知识的引导，一部分以前具足正见的人，心里真正生起了邪见，像这种情况才能断绝相续中的善根。善根一旦断了，正如前文所说，别解脱戒、菩萨戒、密乘戒全部失毁，就像墙壁垮塌的时候，墙上的花纹也不存在一样。

那么，是如何断绝的呢？断绝属于欲界的善根，而不断色界、无色界的善根，因为上两界的众生相续中无有邪见之故。但也有些论典中说，一个人相续中生起前世后世业因果不存在的邪见，并且造杀害父母等五无间罪业时，会断绝三界的善根。《俱舍论大疏》里面说，这里的意思是指，会远离色界

无色界的善根，并不是真正断除的意思。因为色界、无色界的众生不可能真正生邪见，但是现在欲界的众生生了邪见，杀了父亲、母亲等造下五无间罪，则色界、无色界的善根已经离他很遥远了，因此并不是真正地断，而是远离的意思。

属于欲界的善根也是断所有俱生善。欲界的善根中有俱生善根和加行善根，加行善根是指即生通过自己的闻思修行带来的善根，俱生善根则是与生俱来的一种善根，这种俱生善根会断，断的是所有现行的部分，最细微的种子习气不会断。不断加行善根，原因是生起微乎其微的邪见时，加行善的得绳已变得微小而减退，最后已不存在了。为什么呢？因为不可能在短时间内生起很大的邪见，而是逐渐生起来的，这时候相续中的加行善根已经逐渐消失，最后真正生起很大的邪见时，加行善根早已经荡然无存。而这时所断的对境是什么呢？就是俱生善根。

邪见中也是仅以诽谤因果的邪见而断善根，并非是以诽谤圣者的邪见而断。毁谤上师、堪布、活佛等高僧大德，这种邪见是非常严重的，也是非常可怕的，但以此不能断除相续中的善根，真正断善根的邪见就是毁谤因果。虽然有不是以缘无漏与不同类的邪见而断的说法，但实际上缘同类不同类、有漏无漏的所有邪见均能断善根。这段话，你们可以对照《自释》看一下。

对于何时断的问题，虽然有些人说如同见道断除见断一样同时断。有些人认为所有的善根在同一时间中断，就像获得见道的时候，一刹那当中所有

见断全部断除一样。昨前天有一个从未听过《俱舍论》的人问我：这里面说修断，修断是什么？修不能断吧？修行还是要继续，你给我讲一下修断是什么？见断，见不能断吧？不然成盲人了。这也情有可原，从来没有闻思修行过的人，对于什么叫做修断、什么叫做见断很疑惑，认为见已经断了、修已经断了，自己已经在上师面前得过灌顶，上师说不要断修行，但是《俱舍论》里面说修要断了……

实际上是像断除修断那样次第而断的。要断的话，就像有些人绝食的时候，一开始还喝一点水，慢慢地连水也不喝了……开玩笑。所谓的修断是次第性的，邪见也是次第性断善根的。

最大的邪见断除最微小的善根。对于这种说法，嘎玛巴和有些讲义里面说不太合理，应该是最大的邪见断除最大的善根，不然所断是最小的，能断是最大的，这种关系有点不对应。根据其他论师的说法，这里的大小并不是像物体体积一样来安立的，一般在相续中生起一种断定性的邪见的时候，比如真正断定业因果肯定不存在，这叫做大邪见，依靠它可以断除最细微的善根。相当于是修断一样，最大的智慧才能断除最细微的修所断，比如修断分九品，最细微的下下品修断，需要通过上上品的智慧来断除。有关这方面在《自释》中也有一些论述。

在这个问题上，大家应该要注意，比如最猛厉的火才能烘干最细微的水，它们之间有能对治和所对治的关系，并不是像同学打架一样，高个子的人打高个子的人。在这里分析能断所断的时候，因为

最细微的习气很难断掉，所以需要最强烈的智慧来断，比如获得最后圆满的尽智和无生智的时候，可以断除最细微的习气，应该这样解释。

人中三洲男女断，见行断至不具善，

恢复则依疑有见，造无间罪非即生。

所断的对境是从人的身份来讲的，人当中有见行者和爱行者两种，见行者的善根全部会断绝，最后他相续中的现行部分全部都不存在，一旦生起了怀疑的见解，认为可能前世后世会存在、业因果会存在，这时相续中的善根可以恢复。如果是造五无间罪的人，即生则无有恢复善根的机会，一定会堕落。

那么，以什么身份而断善根呢？以三大洲的人类断善根，其他众生不断，这是因为恶趣的众生染污性智慧不稳固；北俱卢洲众生的恶意乐不稳固，因为他们不存在真正断善根的强有力邪见。欲界、色界的天人，由于现前三处而生后立即现前业果，所以也不存在断的情况。人中也是断绝男人与女人的善根，不会断二黄门的善根，原因是他们恶意乐不稳固。断善根的话，邪见应该稳固，我们看有些人：现在这个人无药可救了，你看他对上师的态度是什么样，他对佛教的态度是怎么样，谁去劝都没有办法的，这个人很可怜……。有些人精神有点不正常，一会说业因果不存在，一会说存在，意识特别不稳固，因此，不能真正断善根。

人类的见行者与爱行者两种当中，是断见行者的善根，因为见行者的染污性智慧稳固之故。什么

叫做见行者？什么叫做爱行者？见行者，依靠其他邪门外道的相似教理，相续中生起了稳固的定解。爱行者没有稳固的定解，只是爱好而已，其他人做什么事情的时候，自己只是跟着学一学而已，并没有真正的见解。比如现在有些外道认为，杀生就是功德，有些人是爱行者，不一定认为杀生有功德，只是跟着别人去杀生；有些人认为，杀生真正具有很大的功德，这就是见行者。或者，有些人认为，世间的创造者就是梵天和帝释天，通过一种相似的教理，在自相续生起了不可动摇的稳固定解，这叫做见行者。这里讲到，所断的善根就是见行者的善根，爱行者的善根不会断的。

有些人心里稍微有一点动摇或者是生起一种邪念的时候，特别特别害怕：是不是善根全部断完了？自己有时候怀疑前世后世存不存在的时候，就开始害怕……这是一种过失，但是还没达到断善根的程度。什么时候会断善根呢？从现在开始不学佛法，业因果真正是不存在的，佛教说的完全是假的……心相续中生起了这种强烈的想法，善根就会断尽无余。

对于见行者和爱行者的差别，希望大家应该记住，这也是《俱舍论》里面出现的一个名词。但是这种名词在日常生活中经常可以看到，有些人真的是见行者，不要说非佛教徒，佛教徒里面也有一些被世间法引诱的见行者，以前在学院里住过的个别人，听说现在财产方面很不错的，他依靠外道或者其他世间人的引诱，说放生没有意义，它们的生命不值钱等等，完全是一个邪道的见行者，他根本不

知道每一个众生的生命如何可贵，这是一切的根本。这种人表面打着佛教的旗号，穿着出家人的衣服，就像《亲友书》里面讲的一样，形象是佛教徒，内心是外道徒，但也有些人内心是真正的佛教徒，形象是外道徒……可能有四种类别。所以，有些佛教徒不注意的话，自己的见解很容易被其他人利用和引诱，大家一定要时刻提醒自己。

断善根直至相续中再也不具足善根为止。

那么，断善根者依靠什么才能恢复呢？以可能有业果的怀疑或必有业果的正见而恢复。原来认为不存在，后来又觉得可能自己想错了，应该是存在的，相续中生起了一个合理的疑惑，这时善根就可以恢复了。或者直接生起一个坚定不移的定解——业因果应该是存在的，这时候善根可以恢复，以前的福报也可以成熟，但三种戒律必须依靠各自的仪轨重新来受。《三戒论》当中也是这么说的。

断善根决定是在今生中恢复吗？造无间罪者即生中不能恢复。那在什么时候能恢复呢？如果是以自己往昔因的力量断善根而转生地狱，则从地狱死迁时恢复，若是以他缘之力断善根，则转生地狱时即刻恢复。这里讲到两种情况，一种情况是由于往昔的习气，自己产生各种邪慧分别，导致生起特别严重的邪见，并且造了五无间罪，这种力量特别强大，不仅会堕地狱，而且必定要感受地狱的果报，在即将从地狱转生到其他地方的时候，才可以恢复善根。第二种情况，不是以自己的力量，而是依靠恶人和恶友的引诱，产生邪见断除善根，并且造下五无间

罪的人，在刚堕地狱的时候就可以恢复。

因此，按照《俱舍论》的观点，造五无间罪的人即生中是无法恢复善根的。世间上的犯罪也是这样吧，现在很多政治犯也需要观察，是他自己的观点有问题，还是依靠别人的引诱？如果依靠别人的引诱，做一些思想教育，在监狱里面学习学习，可以早一点出来；如果真是自己有反动的想法，必须关押很多年以后才可以放出来。我们平时也是这样，有些人依靠自己的邪见做坏事的话，我都特别生气；如果是有坏人引诱，我有时候觉得这个人还是很好的，都怪那个坏人把他变成这个样子……也有一些轻重的情况。

在以邪见断善根和造五无间罪方面，也有几种类别，比如以邪见断善根、未造五无间罪，就像外道的六大本师；未以邪见断善根，造了五无间罪，就像未生怨王；既以邪见断善根又造了五无间罪，就像提婆达多，不过这是小乘的观点，大乘并不承认；既没断善根也没造五无间罪的人，如众多修行人。

己五、思与几业道俱生：

思与不善一至八，顿时一同而产生，

与善一至十之间，非与一八五俱生。

心所当中的思与多少不善业同时产生呢？所谓的思心所与十种不善业中一种、二种直到八种都可以同时产生，九和十不能同时产生。与善法则从一至十之间都可以产生，也有特殊情况，即一善业、八善业和五善业不能同时产生。

若问，思与几业道一起产生呢？思可与一至八个不善业一起产生，不会有与九或十不善业一起产生的情况，原因是意之三业不会同时产生。不贪、不害、正见三者可以同时产生，但在不善业中，害心、邪见、贪心三者不会同时产生，所以九、十不善业不可能同时产生。

思与一不善业俱生，即处于意之三不善业任何一种中，比如处于贪心中，或者害心中，或者邪见当中。与二不善业俱生：诸如处于贪心状态而不予取。与三不善业俱生：以害心抢夺、杀生，比如以害心偷牦牛并且杀害，这是三不善业一起产生。与四不善业俱生：诸如以害心为分裂对方而说妄语、粗语，因为是以分裂为目的，间接也存在离间语。与五、六、七不善业俱生：自己处于意之三不善——贪心、害心、邪见任一者中，委托他人做四、五、六不善业，他人做四不善业时，自己具足五不善业；他人做五不善业时，自己具足六不善业；他人做六不善业时，自己已经具足七不善业。与八不善业俱生：诸如在行邪淫时委托别人造其他六种不善业。九和十种不善业不可能同时产生，因为意不善业中的三者不可能同时产生，无论小乘、大乘，或者因明还是密乘，一个人相续中不可能同时产生两个强烈的分别念。

对于善业，总的来讲，思可与一至十之间的善业一起产生。《俱舍论》的概念不像因明中那么严格，因此也有特殊情况，比如学佛的团体里是不是一个外道徒都没有呢？可能会有一两个外道徒；或者说这里全部是好人，是不是一个坏人也没有呢？可能有，有

一个人经常不听话，我们平时也经常这样表达。也有特殊情况，即与一、八、五善业不能一起产生。之所以不会与一善业一同产生，因为无贪、无害是互相不可分割的，最少会有两个善心同时产生。与二善业同生：诸如处于意的无贪、无害任意一种状态中。与三善同生：如若处于意识善正见中，也有无贪无害。与四善同生：彼时等起处于无记状态中受沙弥戒，因时等起肯定是一种想受戒的善心，正在受戒时的彼时等起，处于无记状态当中，则断身之三业与妄语。不能与五善同时产生，因为处于善心中受戒，要么有六善业，要么有七善业，比如心处于无贪、无害中，受沙弥戒则有六个，不会成为五个，因为无贪、无害同时存在；心处于正见、无贪、无害中，受沙弥戒则有七个，不会成为五个，因为正见、无贪、无害同时存在。这里主要是从受戒的角度来讲的，如果没有从戒律角度来讲，一个、五个、八个善心也应该可以同时产生。与六善同生：如果彼时等起处于根识善中而受沙弥戒，则有无贪、无害与断身语四业之善。与七善同生：诸如彼时等起处于无记状态而受比丘戒，则有身三语四共七种。无有与八善同生的，因为以不善业受戒，则有七种，以根识善受戒，则有九种或十种；与九善同生：诸如彼时等起处于根识善中而受比丘戒，比丘的身语七所断再加上根识的无贪、无害。与十善同生：诸如，处于意识善中受比丘戒，见解处于正见当中，心的三种善业均具足，身语的七种善业也具足。这些是就戒而言的，如果对中戒而言，则与一、五、八善同生的情况也有。

第九十三课

1. 在何界何趣中怎样以隐藏或明现的方式具足十不善业?

2. 在何界何趣中怎样以隐藏或明现的方式具足十善业?

3. 举例说明杀生、偷盗、妄语成熟的三果(等流、异熟、增上果)。

4. 做善业和不善业为什么有三果?

5. 此论为什么单独宣说邪命?什么是邪业与邪语?

6. 出家人一边享用信财一边看电视录像等,属于邪命吗?为什么?

己六、何界何趣中有几业道:

三界六趣当中,哪些界和哪些趣存在哪些善业和不善业?都是以什么方式来存在的呢?

地狱绮语与粗语,及害心以二式具,

贪心邪见隐蔽具,北俱卢洲有三种,

第七明显亦存在,其余欲界十不善。

地狱里面,十不善业中的绮语、粗语、害心三种,以明显和隐藏两种方式具足,贪心和邪见以隐蔽的方式具足,外面不明显,相续当中还是存在。北俱卢洲的意三业也以隐蔽方式具足,第七种是指绮语,以明显方式存在。其他的包括欲界天人在内,十不善业以隐藏或者现行的方式全部具足。

若问,何界与何趣中有多少业道呢?在地狱,绮语、粗语与害心全部是以明暗两种方式而具足,因为地狱众生会发出哀叫、恶言相骂、相互嗔恨之故。

我们讲地狱的时候讲过，地狱众生互相就像怨恨的敌人一样，有非常大的嗔恨心，有时候明显，有时候不明显，以两种方式存在。贪心与邪见二者，地狱众生也有，只是以隐蔽的方式存在，因为一般地狱的对境都是不悦意的，没有可爱的，即使相续中有贪爱的烦恼，也不会显露；地狱众生的业果已经现前，不会出现不信因果的邪见，如同有些关在监狱里面的人，已经知道犯法的严重性，不用再跟他交代，同样，地狱众生的业果已经现前了，不会不信因果的。有时候看见对因果一点不相信的这些野蛮人，真的想应该让他感受一下地狱的果报才知道：现在好像挺有把握，根本不相信业因果，但真的在地狱受寒热之苦的时候，不得不相信。地狱当中也没有杀生，原因是，如果业力未尽，杀也不会死亡，地狱众生经常会互相残杀，但被杀死而转生其他世界的情况是没有的，因为在他业力未尽之前，杀掉后又会马上复活，伤痕也开始愈合，所以，真正的杀生在地狱是没有的。不予取与邪淫也不存在，因为无有执著为我所的财物与女人。也无有妄语，无有必要之故。无有离间语，因为相互之间本来就已分裂，如果关系比较好，通过离间语可以使他们关系破裂，本来关系就不好的话，没有必要说离间语。以上是地狱众生具足十不善业的方式。

北俱卢洲的意三业以隐蔽方式存在，不明显，原因是无有所贪之物与执为我所的女人，不存在令生损恼之心的事物，相续调柔；也无有杀生，寿命决定达千年之故；不予取与邪淫也无有，理由与地

狱众生一样；无有妄语，因为必要不成立；无有离间语与粗语，原因是彼处众生相续调柔；第七种绮语应该明显存在，因为有以贪欲引发而唱歌的情况。

除了地狱与北俱卢洲以外，其他欲界中均有十不善业。

若问：天界怎么会有杀生呢？有，虽说天界内部不会残杀，但杀其他众生的现象是有的，其他论典中也讲过，天人对阿修罗作战等等；再者，经论中也说天人的头腰如果断了则会死亡。

学《俱舍论》的时候，希望大家生起信心，否则，任何学问都记不住。不管怎么样，这个机会很难得，大家一定要深入研究，从中获得很大的利益，不然每天都想：学《俱舍论》很麻烦、学中观很麻烦、学大圆满很麻烦……对没有信心的人来讲，哪怕天天讲无上大圆满的境界，还是觉得不适应。一般闻思修行不太好的人，经常在学习佛法的过程中，自己认为"这个对我来说没有用，那个对我来说也没有用"，他真正想学的法要，非常少。所以，我想每一个人只要对法产生兴趣，任何法都是可以的，无论如何对自己来讲都是法宝。确实《俱舍论》当中讲了佛教的很多名词和道理，也涉及很多世间的道理。

听说这里的很多道友对《俱舍论》还是很有信心的，这样的话，对你们会有很大利益，根本不会有任何损害。贪嗔痴和世间的各种杂念，对修行是有障碍的，但这些语言，都是佛陀针对不同众生所说的智慧甘露，对你的修行不会有害。我以前也讲

过，有些比较喜欢实修的人，认为这些智慧甘露对修行有障碍，平时经常说一些闲话、贪嗔痴的语言、搞一些是非，好像对修行很有帮助一样，这是完全颠倒了。有时候觉得第四业因果品是比较简单的，一般最难的是第五随眠品，很多人特别害怕随眠品。但是我感觉不仅随眠品比较难，第七品可能是最难的，讲到十种智慧的时候，如果没有很好的头脑，思维都开始混乱起来了。什么类智、法智、世俗智、尽智和无生智，在何地存在、何种方式存在、有漏无漏等各方面分析的时候，除了个别头脑比较好一点的道友，很多人可能会坐一段时间的“飞机”……业因果品对我们来讲经常引用，在其他论典里面也会提到，所以，这个问题应该不是很困难。

三善业则于一切，亦以隐蔽现行式，

无色无想天众生，以隐蔽式具七业，

余处则以现行式，地狱北俱卢洲除。

意之三善业在一切趣中都是以隐蔽与现行的方式存在。地狱当中怎么会有意三业？无贪、无害、正见在地狱中怎么具足呢？地狱当中，有时候会生起无贪，有时候会生起无害，有时候也会生起正见，不会长期存在，但也可以算是存在。同样，旁生和饿鬼当中，有时候也会有无贪、无害、正见的心念。有些前世修过菩提心等大乘法，甚至变成旁生、饿鬼和地狱众生的时候，也会对其他众生生起悲心、无贪之心等。因此，包括三恶趣在内，三界六道的所有众生相续中，意三业均以隐蔽或现行的方式存

在。

转生无色界的圣者无漏戒所摄的七所断，以隐蔽的形式存在。当然无色界身体和语言的真正有表色、无表色并不存在，而是以得绳的方式存在，比如以前未转生无色界的时候，断除身体和语言不善业的反体就是善业，这种善业以得绳方式存在，不显露在外。在无色界不会以真正有表色、无表色的方式现行，但是以隐蔽的方式，也即以得绳的方式存在。

无想天众生禅定戒所摄的身语七所断以得绳这种隐蔽方式存在，无有现行，除这两者以外，剩余的其他界与趣中，身语七善以现行方式存在。原因是天、人具有戒所摄善，旁生与饿鬼具有中戒所摄善。为什么有身体和语言的七种善业呢？天人具有禅定戒和无漏戒，人类有别解脱戒、禅定戒和无漏戒，这些戒所摄的身语七种善业会具足；旁生和饿鬼虽然不会有长期的别解脱戒，但是可以有中戒。释迦牟尼佛传法的时候有很多饿鬼、龙王等来受八关斋戒，这种受中戒的现象是存在的，因此，包括旁生、饿鬼在内的众生可以受中戒。然而地狱与北俱卢洲不包括在内，因为彼等之处无有真实受戒与等持的缘故。这里可能主要从别解脱戒角度来讲，不然，地狱众生说善法的语言也是有的，或者不杀生的……有没有这种情况？这里不是很明显，你们自己私下一边吃馒头一边分析吧，或者边喝稀饭边分析，或者边吃糌粑边分析……以前很多高僧大德在闻思修行的过程中，都是一边吃饭一边看书的。

己七、业道之果：

承许一切均产生，增上等流异熟果，

痛苦之故杀害故，无威严故果三种。

应该承许，造任何不善业以后，会产生增上果、等流果、异熟果三种，为什么有这三种果呢？以杀生为例，在杀生的时候令对方痛苦，并且断绝其生命，最后抢夺了对方的威严，有这三种情况发生的缘故，杀生者获得的果报也出现了增上果、等流果、异熟果三种。

承认所有不善业道各自能产生增上果、等流果与异熟果三种，本来也有士用果，但有时候可以包括在此三果当中，这里没有特意宣说。原因是行上品十不善业异熟果下堕地狱，行中品者转为旁生，行下品者投生饿鬼。十不善业中根据意乐、时间和行为的不同，分为上中下三品罪业，上品不善业是最大的不善业，也即经常串习、明显现行、无有对治，具足这三个条件，为上品不善业，具足两个条件为中品不善业，具足一个条件属于下品不善业。或者说，做任何不善业时，发心特别强烈，比如杀生，当时的嗔恨心非常严重，堕入地狱；嗔恨心中等，堕入旁生；嗔恨心很微弱，转生饿鬼。

有关这方面，《入中论自释》和《经庄严论》的说法有点不同，无著菩萨的《瑜伽师地论》等其他论典的说法也不相同，对于上品堕入地狱无有不同观点，对于中品和下品不善业，无著菩萨有些论典说：中品堕入饿鬼、下品堕入旁生。世亲论师的

论典和其他有些论典里面讲，中品堕入旁生。到底旁生苦还是饿鬼苦？好像《大圆满前行》里面说饿鬼苦，旁生有时候还是可以的，前面也讲到有些人看见大象的时候很高兴，觉得大象特别庄严，发愿以后一定要变成护地神象。不过有些饿鬼也是特别富裕，《入中论》里面说，有些饿鬼虽然自己不能享受，但是很富裕，比如守财饿鬼。有些对财物贪心比较大的人，可能看见守财饿鬼以后，发愿一定要转为饿鬼，会不会这样？

等流果：杀生者短寿，不予取者受用贫乏，邪淫者夫妻不合，以粗语所感而多传恶名等。其他窍诀书里面讲，等流果有感受等流果和同行等流果两种，同行等流果，以前杀生，即生也喜欢杀生；以前喜欢闻思，即生也喜欢闻思，从小有一种爱好，这叫做同行等流果。感受等流果，以前杀生，今生当中寿命很短；以前打众生，即生当中多病；以前不与取，即生当中财产贫乏等等；以前经常说粗语骂人，即生经常无缘无故受到各种各样的无因毁谤。有些人说：我即生没有造什么业，现在受到别人的毁谤，肯定是前世的业力现前。也可以说，这就是感受等流果。

杀生的增上果，转生环境恶劣之地，不予取生于多害环境中等。其他不善业在这里没有宣说，《大圆满心性休息大车疏》和其他窍诀书里面讲得比较细致，这里不用叙述。总的来讲，造任何一个不善业，都要感受这三种果报。

若问：所有的业各自都产生三果是何原因呢？

诸如杀生的加行使对方受苦，正行断绝对方命根，后行使对方失去威严。杀一头牦牛时，首先用刀子或者绳子令之闭气死亡，非常痛苦可怕，因为这个原因，让杀生者感受异熟果；正行时断绝众生特别可贵的生命，以此感受等流果；后行时，众生死后变成非常可怕的尸体，无有任何威严，以此感受增上果，比如后世转生到非常可怕的外境或者不悦竟的地方等。因而每一业都产生三种果报。这里仅以杀生为例，其他盗淫妄等九种不善业都可以依此类推，反过来对十种善业也可以类推。

丁二、单说邪命之原因：

贪心所生身语业，邪命难净故另说，

设若贪图资具引，与经违故非如是。

由贪心产生的身语之业都可以称为邪命，在这里特别宣说的原因是，邪命非常难以清净，这是第一个问题。第二个问题，并非贪图资具所引发的身语之业，算不算邪命呢？应该算，否则违背佛经的缘故。

既然经中说“邪业、邪语、邪命”，那么前两者以外的邪命是指什么呢？以嗔恨心和愚痴心引起而造的身业叫做邪业，通过嗔恨心和愚痴心引发出来的语言叫做邪语，通过贪心产生的非法行为叫做邪命。贪心所生身语业即为三邪命。藏文当中是这样回答的，应该也可以，一方面可以分别解释为邪业、邪语、邪命，另一个方面也可以解释为，贪心所生的身体和语言的业称为三种邪命。

身语业必定是邪命吗？不一定，嗔心与痴心所

生的身语业只是邪业与邪语，而不是邪命。若又问：如果除了贪心所生的身语业以外再无有其他的邪命，又为何要单独宣说它呢？邪命一定是身体和语言所作，但身体和语言的业不一定是邪命，也就是从总相和别相来讲。这是有理由的，也就是为了明确邪命难以净除这一点。经常所谓的五种邪命，与此处的邪命有点差别，所谓的邪命很难以清净，它是由于欢喜趋入而很难离开心相续，因为人们特别喜欢做这件事情，所以很难断除。再说，僧众的生活依赖他众，不能有邪命养活存在，因此单独宣说了邪命。这里藏文的前后连接不是特别明显，翻译的时候也不敢加，就把原文原原本本地翻译出来了，这样比较可靠，不然根据我的分别念可能中间加很多语言，作一些前后连接，但这样的话不一定合理，因为很多金刚语的前前后后有很多密意。

若有人说：以贪图生活资具引发的身语之业是邪命，为了高兴而唱歌等等以贪心引发的身语业不是邪命。这种说法不合理，因为与《戒蕴经》相违，此经当中说："比丘受用信士供养后若去观看斗象等，为邪命。"所以，比丘以贪心去看这些，还是有很大过患，因为一边享用信众财产，一边以贪心观看各种各样的热闹和游戏，如此一来，这种行为已经变成邪命了。因此，在戒律当中也是这样，希望大家尽量避免，有时候作为凡夫人有一些困难，但是没必要看很多电影、电视等，作为出家人和修行人来讲，一方面非常不庄严，另一方面也会成为邪命。这样一边享用信众财产，一边经常以贪欲心观看歌舞或戏剧等，对自相

续不但没有利益，也会成为堕入恶趣的因。

在这些行为方面，大家应该注意。现在学院里面，可能阿桑管家不在的缘故，听说觉姆和喇嘛这边的纪律稍微有点差……县上的有些朋友这样讲的。我问了一下金刚降魔洲怎么样？但是从洛若乡和色达县老乡反映的情况来看，目前为止还没有发现问题。我想可能是因为最近稍微抓得严一点，但如果没有长期抓的话，肯定不行。我们现在最大的违缘就是在县上，有些修行不好的人，在学院当中肯定不会有各种各样的戏论，如果有也一定要采取些方法。一般来讲，一个人的精力是有限的，在任何团体当中都是这样，我从宏观上管理，看一看你们的生活费、分班怎么样；堪布、堪姆和管家们平时应该具体去做，对所有道友的要求也是这样，不论有任何事情到县上，必须在堪布、堪姆面前请假。实际上，现在学院里面买菜等很多东西，基本与色达没有差别，不像以前需要到县上买煤油、买米……现在交通很方便，不要随便出去。县上到处都是在家人的娱乐场所和市场，对修行人来讲有很大危害。有些人经常往县上跑，今天去、明天也去……希望你们不管有什么事情去县上，一定要请假。堪布、堪姆要经常观察：这个人好像一个月当中要去三四次的话，最好不要给假。县上的人特别喜欢我们这些客人：你们出家人到这里来，欢迎光临……。他们特别喜欢我们提供的一些资金，但我们还是要好好修行，没必要经常去。尤其年轻的人，我特别怀疑的个别人，应该自己把行为改正过来，这个很重要。

第九十四课

1. 有漏断道、无漏断道，以及其他有漏善不善业、无漏善业、无记法等，各有多少种果？

2. 善、不善、无记业，各产生善、不善、无记果时，各自有多少种？

《俱舍论》第四品当中，现在讲业因果品。前面已经讲了单独宣说邪命的原因。蒋扬洛德旺波尊者的注释，跟《俱舍论大疏》相比较，非常略；跟圆晖上人、智敏法师的注疏比较起来，这个一方面比较易懂，另一方面比较全面。但是讲《俱舍论》的时候，需要讲很多话才能表达出其中的内涵，尤其文字上只是简明扼要说明的有些内容，可能看起来稍微有点不好懂。总的来讲，这个讲义是非常好的。

丁三、何业具何果：

断道有漏业五果，无漏业则具四果，

余有漏善不善四，无漏余无记具三。

这个问题牵涉到第二品里面讲到的五种果，如果当时对这些果了解得比较清楚，这里也就比较好懂；当时一点概念都没有的话，恐怕这里也会稍微有点困难。

断道是指有漏断道和无漏断道，其中有漏断道具有五种果，无漏断道具有四种果；除有漏断道以外的其他善业和不善业，具足四种果；无漏断道以

外的无漏法和无记法，具有三种果。

若问：那么，任何一业具几果呢？有漏断道世间修道无间道的业具五果。第一品给大家讲得很清楚，什么叫做断道呢？每一地断除自己违品的道，称之为断道，比如欲界烦恼在未至定断除时，有九个无间道，这时断除下品烦恼的违品，也就是产生对治法的阶段，称为断道。断道分有漏断道和无漏断道，什么叫做有漏断道呢？有漏断道就是通过世间法修行断除违品。这里说依靠世间修道获得断道，比如获得第一禅未至定的时候，欲界的所有烦恼无间全部断掉，没有任何障碍，此时即为无间道，也叫断道。此无间道的断道产生时，能有多少果？

断道可以分两种类别，有漏断道即依世间修道获得的无间道，具有五果，哪五果呢？前面讲了，异熟果、士用果、增上果、离系果和等流果。什么叫士用果呢？不管任何一法，以间隔或者不间隔的方式产生后面的法，叫做士用果；善业或者恶业所产生的无记果，叫做异熟果；凡是对因生果不起障碍之法，称之为增上果；断除一个所断以后获得的抉择灭，就叫做离系果；同类因产生同类果称为等流果。

世间断道产生果的时候，有多少种呢？这里说具足五种果，因为是有漏善业而具足异熟果，比如依未至定产生第一禅的果；以它的力量，使断除所断与解脱道等同时出现，无间生起即具士用果，士用果是指通过一法的力量获得另一法，为什么可以有士用果呢？通过世间道断除所断以后，以无有间

隔的方式获得了后面的果；不是在它前面产生的有为法是增上果，也就是说，其他任何有为法对其生果无有阻碍，从这个角度来讲，具足增上果；后面的所有同类是等流果，也即断道有一刹那一刹那的同类因产生同类果；由于是无间道而具有远离下地烦恼的离系果，比如未至定时通过世间道断除下品烦恼，获得抉择灭，从这个角度叫做离系果。

无漏的断道通过出世间道断除违品。每一道都有加行道、无间道、解脱道、胜进道，共有四道，比如获得见道时，前面的加行叫做加行道，违品正在远离、无有任何困难而获得见道的刹那叫无间道，见道的智慧已经产生就是解脱道，产生第一刹那以后的过程称为胜进道。其中无间道属于无漏断道，其他三道不属于无漏断道。无漏断道具有四果，因为无漏法不可能产生有漏异熟果，所以不可能有异熟果，其他四果全部具足。比如通过出世间道断除下界违品，可以产生等流果，因为无漏法的前刹那可以产生后刹那；士用果也应该有，无漏断道以有间隔、无间隔的方式产生后面的果；增上果当然有，产生果时不会有任何困难；通过无漏法断除下面的违品，必定会获得一种抉择灭，肯定具足离系果。

除有漏和无漏的断道以外，有漏断道以外的善业和不善业，都具有四果，五果当中哪个不具足呢？不存在离系果。离系果必须通过有漏或者无漏断道断除下面的违品烦恼，而一般的善业、恶业不是无间道，不可能存在离系果。其他的如善业，增上果应该有，善业产生后面的果，不会有障碍；等流果

也可以有，同一类因产生后面的同类法；依靠前面的威力产生后面的果，士用果也存在；造善业必定会有快乐的异熟果产生，如果造恶业，痛苦的异熟果也会产生。除断道以外，其他的有漏善业和恶业，除离系果以外的其他四果全部具足。

无漏善法中剩余的加行道、解脱道、胜进道，以及非为善与不善的有覆无记法与无覆无记法，也就是说，其他的无漏善法和非善非恶的无记法，除异熟果和离系果以外，可以具足三果。从其他的无漏善法来讲，因为所谓的离系果是指断绝下品烦恼的抉择灭，而断下品烦恼主要依靠无间道，加行道时还未开始断，解脱道和胜进道的时候已经断完了，所以无有离系果；也无有异熟果，加行道、解脱道、胜进道属于无漏法，不可能产生异熟果。其他三果可以具足，因为必定具足产生后面果的能力，所以有士用果；同类的无漏法可以产生后面同类法，因此有等流果；增上果必定存在。

从无记法的角度来讲，当然不可能有离系果，因为离系果属于抉择灭，不论有覆无记法还是无覆无记法，不可能有抉择灭的果；异熟果也没有，从因的角度来讲，无记法不可能产生异熟果。其他的三果应该具足，无记法可以产生无记，具足等流果；增上果、士用果同上所述，是可以具足的。

以上已经讲了有漏断道、无漏断道、除此以外的有漏善不善法和无漏法，还有无记法，总共有六种法各具足多少果，仅仅从果的角度来分析。下面从因果两个角度来分析，具足多少果。所以讲《俱

舍论》需要很多语言，仅仅读一遍可能不行。这里有些人，从小就特别喜欢分析，尤其以前受过教育的一些人，如果没有学习《俱舍论》这种详细分析的论典，一直不满足，觉得佛教说得很简单，人身难得、寿命无常，到底是怎么样难得的？通过什么样的因果得来的。很多人的思想带有一种复杂性，可能觉得：佛教还是不错的，本来我自己的智慧很不错，但是学《俱舍论》的时候经常有种迷迷糊糊的感觉，所以，佛陀的智慧真了不起，前辈高僧大德们的智慧真的很了不起。不像现在有些人分析的一样，仅仅从眼前的物质和意识角度来分析，佛教不仅分析眼前万事万物的本质和类别，而且对今生来世、未来、过去，尤其五根识见不到的很多秘密的法，通过不同途径交代得非常清楚。这样一来，会对佛陀的无二智慧更加生起信心。因此，学习这样的论典是很有必要的。

善业之果为善等，次第有四二三果，

不善业生善法等，依次具二三四果，

无记业生善法等，彼等具二三三果。

善业生善果虽然可成为异熟因，但它不可能有异熟果，因为异熟果必定是无记法，所以，善业从因是异熟方面可以安立，果方面不能安立，因而具有四果，哪四果呢？因为前面是善业，后面的果也是善业，等流果肯定具足；增上果肯定有；前面造善业的威力产生后后的果，士用果也应该有；依前面所造的善业，以无间道的方式断除下品烦恼，则

具足离系果抉择灭。“等”字所包括的善业产生不善果，有士用果与增上果二果，士用果肯定有，不然不可能依靠前面因的力量产生后后的果；增上果肯定有。除此二果以外，其他三种果是没有的，为什么呢？善业产生不善果，等流果肯定没有，因为善和不善不是同类法；异熟果不会有，因为果是不善法，而异熟果必须是无记法；离系果肯定不会有，因为果是不善的，而离系果抉择灭属于胜义善。此外，善业产生无记法也有异熟果、增上果与士用果三果，异熟果肯定有，因为果是无记法；增上果肯定有；依靠前面的威力产生后面的果，所以士用果也是有的。哪两个果没有呢？没有离系果，因为果是无记法，理由同上；因果不同类，不可能有等流果。

不善业的善果是士用果与增上果二果，不同类的缘故，没有等流果；不善法所生，不可能有离系果；果是善法故无有异熟果。“等”字所包括的不善业产生不善果，有士用果、增上果与等流果，异熟果和离系果肯定没有，理由同上。不善业产生无记法，有除离系果以外的四果，因为离系果必定是由善法产生的，因此不具足；增上果和士用果肯定会有的；因是不善法，果是无记法，明明是不同类的法，为什么会有等流果呢？之所以能生等流果，是因为不善遍行因能产生坏聚见、边执见的有覆无记法，有覆无记法实际是烦恼性。因此，从无记法和不善法的角度来讲，当然不是同类法，但从烦恼性的角度来讲，二者属于同类，都是遮障解脱的法，属于见断，从这个角度来讲可以有等流果。这些都是按照次第

上下对应的。

无记法产生善法有增上果与士用果，非同类的缘故，等流果肯定没有；离系果的因不可能是无记法；异熟果也没有，果是善法的缘故。“等”的意思是说，无记法产生不善法有士用果、增上果与等流果三者；无记法产生无记法，有士用果、增上果与等流果。无记法产生不善法，之所以有等流果，是因为坏聚见能产生苦见断的不善果。断除见断的时候，有法智、类智、法忍、类忍，总共十六刹那，缘苦谛的见断，实际是通过执著五蕴为我的坏聚见产生痛苦，是有覆无记法产生的不善果，因此具足等流果；是无记法，离系果肯定没有的；异熟果为什么没有呢？因为异熟果必须由善业和不善业中产生，因是无记法的缘故，无有异熟果。

下面从过去、现在、未来三个时间当中的一切法分别具足哪些果来分析。比如过去的法产生过去的法、过去的法产生现在的法、过去的法产生未来的法，具足多少果？现在的法产生过去的法是不可能的，所以，现在的法产生现在的法、现在的法产生未来的法有多少果？未来的法产生未来的法有多少果？

过去一切具四果，现业未来亦复然。

现业二果未生业，果未来则为三果。

比如昨天相对今天来讲当然是过去，前天也是过去，前天的法产生昨天的法，就是过去的法产生过去法，当然这也是有部宗从不同角度分析的。从

今天来讲，前天的法产生昨天的法，叫做过去法产生过去法；过去的法产生现在的法，如前天的法产生今天的法；过去法产生未来法，如昨天的法或者前天的法产生明天以后的法。

过去的有漏法产生过去、未来、现在的一切法，各有四果，因为离系果不为界与时间所摄，因而不包括在内。过去法产生过去法，异熟果应该具足，比如前天造善业或不善业，昨天产生一个无记法；等流果肯定具足，如前天的法产生昨天的法，这两个法是同类的；士用果肯定有，依靠前面因的力量产生后后的果；增上果肯定有。过去法产生现在法，比如前天所造的业，今天成熟，像顺现法受业，诸如前天供养僧众，今天感受果报，异熟果肯定具足；因的同类产生今天的果，等流果也具足；士用果和增上果肯定具足。过去的法产生未来法，同样道理，除离系果以外，其他四果全部具足，因为离系果属于抉择灭，不为三界和三时所摄。

现在的法产生未来的法,也同样具有四果。但是，现在的法不能产生过去的法，只能产生现在的法和未来的法。有部宗认为现在的法产生现在的法，因果同时是可以的，但是现在的法产生过去的法是不可能有的。如果是现在之业产生现在之法，则有士用果与增上果二果。有部宗认为因果可以同时存在，比如讲诸法法相的时候，生住灭同时产生，它们是互相起作用的；或者同一个心所群体当中，比如思维当中有感受，思和受也同时存在，从互相不起障碍的角度来讲是增上果，互相起作用的角度是士用

果。等流果肯定没有，因为等流果的因果二者不能同时存在，异熟果也是同样，离系果肯定也是不具足的。

如果是未来之业产生未来果，则是不包括等流果与离系果的三果，等流果为什么没有呢？从未来的法的角度来讲，前后没有次第，因此无有等流果。这也只是有部宗的说法而已，实际真正去观察的话，昨天的法产生今天的法有等流果，今天的法产生明天的法也有等流果，那明天的法产生后天的法，为什么没有等流果呢？从道理上推也不太合理，但有部宗这样认为的，未来的法有生法和未生法两种，其中未生法是一直不会产生的法，而未来所生法的相续还未成立，同类因不存在，所以不包括等流果，也不具足离系果，其他的士用果、增上果、异熟果全部具足。

第九十五课

1. 自地、他地、有学业、无学业分别可以产生多少果?

2. 见断、修断、非所断各自会产生多少果?

3. 什么是合理业、非合理业和非二者业?

前面已经讲了过去、未来、现在三时一切法产生多少果，其中未来的法产生未来的果，一般随理经部并不承认，但有部宗承认同时的因果。为什么不说未来的因产生现在的果呢？主要从今天的角度来安立，未来的法就是未来才会产生的法，不可能产生现在的果，如果产生，则有未来的因还未产生而果提前存在的过失，因为现在是今天的缘故。比如明天的因，从现在角度来讲是未来的因，与之同时的法实际是未来的现在，有部宗的意思是说，这个法虽然是未来的现在，但属于可以产生的法，从这个角度来分析。

下面继续分析因和果之间是如何具足的。业因果有很多不可思议的道理包含其中，如果比较粗浅地认为：业因果很简单。依靠这种想法，佛法的甘露美味根本无法品尝。面对因果的复杂性，需要以很微妙的智慧来分析，对于有智慧的人来讲，对佛陀和佛教业因果的道理，更加会生起坚定不移的信心。当然，对没有信心的人来讲，觉得《俱舍论》特别复杂，很麻烦。希望你们在平时闻思的过程中，不管堪布、堪姆，还是其他的辅导员、个别道友，

不要把《俱舍论》看作很麻烦的一部法，这种态度来对待特别不好。不管是什么身份的人，遇到如此殊胜的释迦牟尼佛的教法甘露，应该以珍贵难得的心来对待，应该发愿：虽然现在我比较愚笨，但是今天学不好就明天学好，或者即生学不好就来世一定要学好。始终在内心有这样一种欢喜心，这样的话，这部法会对你有利益。

人的欢喜心和信心会起至关重要的作用，比如有两个人，一个人对我有欢喜心，一个人对我没有欢喜心，而我所说的语言完全一样，比如我说好好学习《俱舍论》，对我有欢喜心的人想：堪布说了，我还是要好好学。我的语言对他起到一定的作用。另一个对我没有欢喜心：什么好好学习《俱舍论》。不一定采纳我的建议。同样，一个人如果对《俱舍论》很有欢喜心，觉得这部法确实很好，这个人肯定会从中获得很大的利益。现在世俗当中各种各样的分别念特别杂乱，尤其有些汉族和藏族人，没有《俱舍论》这样的分析的话，很多人可能认为佛教就是讲"人身难得、寿命无常"，根本解决不了各种错综复杂的分别念，但是依靠《俱舍论》的分析，很多事情自然而然就明白了。所以，如果对《俱舍论》生起欢喜心，从这部法中，肯定对今生来世会有一定的利益。

对一部法也好，对一个人也好，最关键在于个人的意乐想法，这一点非常重要。如果对《俱舍论》的看法特别不好，对讲《俱舍论》的人也看法特别不好，可能很难在自相续中得到法的利益。对于《俱

舍论》本身来讲，是佛陀的无上智慧，你对她看法好或者不好都没有什么，甚至扔在河里面、在火里面烧，她也不会有任何分别念；对我来讲，可能会有一刹那不舒服，但真正想的话，这个世界上有对我好的人，也有对我不好的人，不认识我的人也是成千上万，所以说不是很重要，关键是对你自己有利无利。不管是对上师还是对法本，希望大家不要有看法，你一边有看法一边嫌麻烦，这样肯定是学不好的。

有时候大家要把闻思修行的积极性想尽一切办法提起来，因为有些人世间法的习气特别严重，如果旁边没有人提醒和帮助他们的话，可能稍微有一点不好的语言，马上就相信了，好的语言，你对他说一百天也不一定马上起作用，所以，有些方面希望大家注意。

自地之业果为四，他地则为三或二。

有学有学等三果，无学业果有学等，

次第有一三二果，余有学等二二五。

自地业产生自地果，有士用果等四果；他地因产生他地果，有三果、二果两种情况；有学业产生有学等时，各有三种果；无学业产生有学等时，分别有一果、三果、二果；除有学无学以外的非有学非无学法产生有学等时，分别有二果、二果、五果。

若是自地的业产生自地的法，此处的地是用三界来分的，欲界为一地，四禅和四无色界各有四地，共有三界九地。比如欲界的善业产生欲界的法，会

有四果，由于离系果属于抉择灭，不为三界所摄，不属于地，因而不包括在内。其他四果都具足，欲界善法产生欲界的果，等流果肯定有；依靠前面因的力量产生后面的果，士用果也具足；增上果肯定有的；自己造的善业在即生或者来世成熟，异熟果也存在。

若是他地之业产生他地之果，这里有两种情况。第一种是无漏业产生他地的无漏果，在这种情况下，可能会有三果，哪三果呢？如果依靠无漏一禅的智慧产生无漏二禅的智慧，则有士用果与增上果，这两个肯定是有的，再加上等流果，为什么呢？九地之道互为因。从无漏法的角度来讲，不属于地界所摄，可以互为产生之因，第一禅产生二禅属于同类。也可能有二果，这种情况是怎样的呢？如果通过世间道，以有漏二禅生起有漏三禅，则无有等流果，同上可推，无漏法不受地界所限，而有漏则不同，因受地界所限，不能互为产生之因，所以无有等流果。异熟果为什么不存在呢？异熟果不能跨地，跨地没有异熟。

以上是从自地和他地方面来分的，下面讲有学道的业产生有学道的果、无学道的果、非有学非无学道的果，以及无学道的业产生这三种果，再加上除有学无学以外的非有学非无学法产生有学道的果、无学道的果和非有学非无学的果，主要分析这九种情况。

一般来讲，有学、无学属于无漏法，前面讲二十二根的时候，未知当知根、已知根和具知根当

中，前二者是属于有学道的根，也是无漏根。那么，有学业产生有学法、无学法，或者非有学非无学法时，分别有多少果呢?

首先是有学业产生有学法，有士用果，因为是依靠前面因的力量产生后后的果；增上果肯定有；等流果也应该有，为什么呢？因是有学法，果也是有学法，属于同类。为什么没有离系果呢？离系果是抉择灭，是无为法，而有学法的果是有为法，所以抉择灭不会有。异熟果肯定没有，因为有学法属于无漏法，不存在异熟果。“等”字的意思是说，如果是有学业产生无学果，与前面相同。有学业产生非有学非无学法，则是除异熟果与等流果以外的三果，异熟果肯定不会有，因为有学业是无漏法，不可能有异熟果；等流果肯定没有，因与果不是同类的缘故。其他三果应该具足，增上果和士用果肯定是具足的，通过有学因获得抉择灭，可以有离系果。

无学业之果，若是有学法与“等”字所包括的无学、非有无学，分别有增上果一果、士用果与增上果加上等流果三果、增上果与士用果二果。无学业的果是有学法的时候，只有一个增上果，为什么无学业会产生有学果呢？比如阿罗汉本来是无学果，但是他退失了，这时有学法会在他相续中产生，其实并不是真正的因果关系，但有部宗认为这里有一种因果关系，就是增上果，因为对产生果法不起任何障碍，无论是否退失都不起障碍。其他四果不具足，为什么呢？等流果肯定不会具足，原来是无学法，现在是有学法，不属于同类；无学法变成有学法，

不可能出现异熟果；士用果为什么没有呢？有些注疏里面说，本来中间以间隔或非间隔的方式来产生就可以叫做士用果，但这里的因果关系并不是陶师做陶器一样的因果关系，只是从无学道当中退失而已，而退失并不是以无学法的无漏智慧作为真正的因，而是其他的钝根等为因，因此，士用果不会具足；离系果肯定不能包括，因为有学法的果是有为法，而离系果是抉择灭无为法。“等”字所包括的无学业产生无学果，属于同类法，等流果肯定有的；增上果和士用果肯定会有。无学的因产生非有无学的果，增上果肯定有；他的相续中，既不属于有学的功德也不属于无学的功德法，以某种形式出现时，必定具足士用果；这种非有学非无学的境界不是离系果，也不是异熟果和等流果。

我们以前没有学过《俱舍论》，这方面的基础比较弱，我讲得也不好，再加上法本是新翻译的，对于《俱舍论》的有些名词和概念，我十几年以来特别害怕，一直不敢接触，但是去年想来想去，不管怎样还是应该翻译出来，只要有发心，没有什么困难的事情。《俱舍论》不像中观和大圆满，讲中观和大圆满的时候，好像认识心的本性很容易一样，但是慢慢深入下去的时候有很大困难，《俱舍论》不是这样，第一次听的时候好像迷迷糊糊，不知道说的是什么，再三地看几遍以后，再跟金刚道友一起讨论讨论，很多问题都可以迎刃而解，不是非常困难。因此，大家应该要充满信心。现在已经讲完大半部分了，后面不是特别多，相信大家可以学得特别好。

除有学无学以外的非有学非无学法，其果如若是有学以及等字包括的无学、非有无学，多少果出现呢？产生有学法时，因为凡夫依靠非有学非无学善业的威力产生有学的果，因而是士用果；无有任何障碍而产生，因此是增上果，有此二果，比如加行道凡夫的善心和智慧产生见道，可以有士用果和增上果，等流果肯定没有，不是同类的缘故；离系果也没有，因为离系果抉择灭是无为法，而有学法是有为法；异熟果肯定没有，因为不是有漏法。

如若产生无学法，同样有士用果和增上果，不同类之故，没有等流果；果法并非有漏，异熟果肯定没有；无学法属于有为法，因此不会有离系果。这里没有离系果的原因，你们自己再想一想。有学无学当中，出世间的修道应该包括在有学当中，由于因不是有学和无学的法，这时产生无学法有点困难，可能有部宗承许，不包括在见道、修道里面的有些善妙功德也可以产生，会不会这样？你们再观察……

如产生非有无学的法，则会产生五果。为什么具足五果呢？增上果和士用果应该清楚的；具足等流果，因为因和果都属于非有无学的同类法；非有学无学有漏法产生非有学无学的无记果时，可以具足异熟果；为什么有离系果呢？因为可以有世间有漏断道的离系果抉择灭。

见断彼等三四一，修断业生彼等果，

次第为二四与三，非断彼等一二四。

见断之业的果是见断以及“等”字包括的修断与非所断，其中见断产生见断法的时候，有士用果、增上果、等流果三果，士用果肯定有，因为见断产生见断，前前因作为后后果的因；是同类，等流果具足；增上果也会有；异熟果不具足，见断指得到见地时所断除的烦恼，属于烦恼性。这里不是从智慧角度来讲的，比如见断里的嗔恨心，嗔恨心产生嗔恨心，从这个角度来分析。这样的话，见断产生见断时，离系果也不具足，因为见断的果不是抉择灭。

见断产生修断的时候，具足除离系果以外的四果。离系果肯定没有，因为修断毕竟是有为法。

为什么有等流果呢？因和果二者都是烦恼性，从见和修的角度来讲不是同类，但从所断为烦恼性的角度来讲，应该是同类。异熟果为什么存在呢？异熟果存在，有漏的无情法全部属于修断，比如地狱众生的身体相续，或者见道众生五蕴所摄的身体，我们说身根属于异熟果，从修断自己的角度来讲，有时候会有无记法。所以，除离系果以外的其他四果全部具足。

见断产生非断，这里的非断是无漏法的意思，因为不是该断的，除无漏法以外全部都该断。这时只有增上果一果。大家都知道，道谛属于无漏法，当然，从见断烦恼中不会产生道谛无漏法，烦恼当中不可能产生智慧，但有部宗认为假立的因果可以存在，因此具足增上果。等流果是不可能有的，一个是有漏法，一个是无漏法；异熟果不会有，因为无漏法不属于异熟的范围；离系果也不会有，因为

不是用见断智慧断除所断获得的抉择灭；士用果也没有，因为不是依靠前前的威力产生后面的无漏法。

以上颂词的第一句已经讲完了。修断之业的果是见断、修断、非所断的时候，有多少果出现呢？按照次第，各自有二果、四果、三果。修断之业产生见断时有士用果与增上果二果。比如一个补特伽罗的相续中，见断的烦恼比较粗大，修断比较细微，首先在相续中生起修断烦恼，无间又生起一个见断烦恼，将这种前后的次第称为因果，不然修断的烦恼反过来产生见断烦恼，有点说不清楚。前面修断的烦恼作为因，见断烦恼在后面产生，这时可以有士用果；对产生法不起障碍，增上果也存在；离系果肯定没有，因为是烦恼；异熟果也没有，因为是烦恼的；等流果肯定没有，因为不是同类。

修断之业产生修断时，具足除离系果以外的四果，等流果、增上果、士用果都有，理由同上；修断属于无记法的角度来讲，可以有异熟果。

修断之业产生非所断时，离系果肯定有的，非断是无漏法的缘故；士用果和增上果是具足的，比如依靠世间道修持离贪法而获得见道时，已经获得了无漏法。

非所断的业，其果是见断时，由于无漏法不可能产生见断烦恼，所以只安立一个增上果。非断产生修断时，有士用果与增上果二果，获得见道以后，在入定的时候，无漏的智慧已经存在，出定时可以产生有些修断善的有漏法，修断可以有善、不善、无记，因此士用果和增上果都具足。非所断的业产

生非所断时，有除异熟果外的四果，离系果肯定具足，士用果和增上果也会具足，是无漏同类，因此也有等流果，无漏法中不会有异熟果，因此不具足异熟果。

以上这些均是按次第而对应的。

丙八、以理非理生业之分类：

非理业即染污性，有谓失轨亦复然。

论中云："非理所生业、合理所生业、非二者所生业三种。"什么叫做合理的业、不合理的业和非二者的业？这其中非理所生业，指染污性的自性罪不善与有覆无记业，因为由非理作意所生之故，如坏聚见和边执见的有覆无记业，作意不如理的缘故。

前代的有些上师说：不仅是染污性自性罪，而且从佛制罪的衣食住行等世间共称的仪轨中退失，比如开法会时站着吃饭，衣衫不整、说说笑笑等，与世间法规也是相违而行，因此是非理之业。

合理所生业是指善业。衣食住行全部符合传统的业，叫做善业。

除这二者以外的无记业，可能称为非二者之业，这里没有具体说明。

第九十六课

1. 什么叫做引业和满业？请举例说明引业和满业的差别，并以有部、经部的观点，分别分析富楼那尊者供养缘觉的公案。

2. 请说明引业和满业在善、不善方面的四种类别。

3. 一个业能否引多世？以及多业能否引一世？对于引业、满业，有部、经部有什么不同观点？

4. 所有的业都是引业吗？

5. 经中所说的业障、烦恼障、异熟障是什么？它们到底遮障什么？

6. 这三障在什么样的众生中具有？什么样的众生不具有？

丙九、引业与满业之分类：

一业能引一生世，满业则可有多种。

无心之定非引业，得绳亦非为引业。

业力当中，有白业、黑业、花业、顺现法受业、顺后生受业等等很多差别。对于满业和引业，以前在有些论典中遇到过，了解这个内容很重要。

首先大家应该知道，什么叫做引业？比如我以前做天人的时候，造了一种业，依靠这个业让我投生到人间，这就是引业，也是总业，总的引导下一世的转生，就像有些人把孩子送到学校一样。什么叫满业呢？转生到人间以后，一生当中的苦、乐等全部的感受，一直到人生完结之间，圆满了这一世，就叫做满业，经常称之为别业，就像家长把孩子送

到学校之后，具体的生活、学习等，全部由老师在管一样。

在这个问题上，有部宗和经部宗稍微有点不同，有部认为一个业只能引出一世，不可能引出很多世，而满业可以有多种。所以，颂词主要是从有部宗的观点来讲的。

颂词中说“无心之定”，也即灭尽定、无想定不是引业，但可以作为满业。得绳也可以成为满业，但不能作为引业。

若问：一业只能引一世还是能引很多世呢？同样，许多业只能引许多世还是能引单单的一世呢？

有部宗这样说，一业只能引一世，不能引许多世，由于可以引同类，所以许多业也不会引一世。释迦牟尼佛的弟子当中，有一位富楼那尊者，以前在凡夫时曾转生为割草人，有一次他看见缘觉的时候，生起信心，做了一个花蔓供养给他，以此果报，在三十三天中转生七次、转轮王中转生七次，后来转生于释迦牟尼佛的教法下，获得了阿罗汉果位。对于这个公案，有部宗怎么解释呢？他们说富楼那尊者以前在凡夫时，因为供养的福德，转生到第一个天界，在做天人的时候回忆前世的善业，之后又造善业，第二世再次转生为天人……这是经部宗不承认的。经部宗认为，一个引业可以引很多世，割草人供养花鬘实际造的是一个业，以此引发了很多世的转生。

另外，有部的有些论师也说：虽然一个业能引

一世，供花的行为只有一个，但是在供养时有很多不同的心态，比如信心、欢喜心、恭敬心等，各种不同的心态造了很多的引业，每一个引业都是转生后世的因。他们认为这种解释方法非常合理，比如恭敬心是下一世转生天人的因，欢喜心是再下一世转生天人的因……由不同的心所引发，一直到转生七世的转轮王。但这种观点有点说不清楚。自宗《俱舍论大疏》中说：一引业可以引多世，也可以引一世；多业也可以引一世，也可以引很多世，这四种方式都不矛盾。按理来讲，经部宗以上包括唯识、中观都是如此承认的。富楼那尊者在做割草人时，因为所造的一个供养的引业，在十四世当中可以感受天人、转轮王的果报。《大圆满前行》里面也讲到，我乳转轮王的前世，有一次在路上见到佛陀，生起欢喜心而向佛陀撒了六颗豌豆，以此因缘，于很多生世中转生到天界和人间享受安乐。这也是一个引业转生很多世的公案。

但有部宗就是这种观点，一引业只能引一世，由于可以引同类，许多世也不会引一世。而一业所牵引的同类生世特法的满业，却可以有多种，比如一位技艺高超的画家，首先用铅笔素描的方式画出轮廓，之后其他人用各种颜料来圆满完成。其中素描画出的轮廓相当于引业，不管怎样已经转世到这里，大的框架已经定了，不能再变了；另一个画家用各种各样的颜料填色，就称为满业。比如我已经转生到人间以后，人间的所作所为、痛苦快乐，全部用满业来安排。在一生当中也会具足引业和满业，

比如两个人同时来到学院，引业是相同的，但是一个人很快乐，不管背书还是做任何事情，都很顺利，没有任何困难，这说明他的满业是善；一个人每天都很痛苦，背书也背不进去，看书也看不进去，跟金刚道友经常吵架，这说明他的满业是恶的。

所以，不仅仅转生人间、天界，在任何一个环境当中，都可以具足引业和满业两种。我们每个人的苦乐差别，只要对业因果稍微有点诚信，自己可以看得清楚，其他人也可以看得清楚。每个人都穿着出家的衣服、没有头发，引业相同，只不过满业有很大差别，心情和身体状态都不相同——有些觉姆对位置特别执著，“这是我的垫子”、“这是你的垫子”，买菜的时候也是这样……这些都不是什么大事，也不是要抢了你的解脱，众生的满业不同，可能贪心也不同，虽然情有可原，但尽量不要这样。

同样的道理，名称相同，所去的地方相同，但有些众生以善满业而感相貌端正，诸根具全，受用丰富，健康无病，有权有势等；有些以不善满业而感相貌丑陋等。所以，从引业方面，大家都是相同的，或者同一个单位或者团体当中，有些受用圆满，各方面都很好，有些人没有势力、心情不好等等，这就是满业不相同导致的。

由此出现了满业和引业之间的四种类别，即引业为善、满业不善；引业不善、满业为善；引业满业均善；引业满业均不善。其中引业为善、满业不善：诸如欲界中具有痛苦的人天，引业肯定是善的，因为人间和天界都属于善趣，没有福报不可能转生，

但是，天人也有很痛苦的，人间也有身心很痛苦的，这说明满业是不善的。学院当中也是这样，很多人有出家的缘分，而且即生能够在这里听闻大乘法，引业是善的，但是个别人身体不好、心情也不好，可能是以前同时造了一些恶业，以善业作为引业到这里感受恶的痛苦果报。

因此，大家一定要对业因果生起信心，也很有必要详细分析，否则全部用“前世业障”来解释，这是愚者的一种说法。

引业不善、满业为善：诸如阎罗法王以及财丰龙王之子等。按照小乘的观点，所谓的中阴法王实际是饿鬼，阎罗界属于饿鬼界当中，因为造了不善引业才转生到饿鬼当中去了，还有财丰龙王的儿子也属于旁生，但是它们的满业是善的，为什么呢？中阴法王根本不会有任何痛苦，虽然大乘不承认中阴法王是饿鬼的说法，但小乘就是这样认为的，中阴法王应该是饿鬼，只是不会感受恶趣的痛苦，而且具足权势，受用圆满；财丰龙王的儿子，也是有各种各样的金银财宝、如意宝等等，因此，它们的满业是善。

世间上的个别人犯了罪，就属于不善的引业，被引到监狱里面去了，但后来监狱里面条件比较好，还是很快乐的，这也算是满业善。我们有些人引业是善的，已经出家了，但是满业应该是不善的，因为他们比在家人还痛苦。

引业满业均为善：如帝释天王等；引业满业均不善：如地狱众生。

经部等其他宗派的论师认为：一业能引许多世。也有承认一业可以引多世、多业可以引一世的。诸如此类的有很多说法。所以，因果有各种各样的差别，这一点从释迦牟尼佛的《本生传》中也看得出来，佛在因地时，某一世做某某善事，后来在五百世中如何如何，这些都是一个引业引发出来的。所以，按照有部宗的观点来解释的话，不是很容易理解，我们应该随顺大乘所讲的那样，引业有各种各样的，相当严重的引业可以引五百世等，大家对这些业因果的道理应该清楚。

若有人问：是不是所有的业都是引业呢？无心的状态，即灭尽定与无想定，虽有异熟但不是引业，因为它无有心而且与心不俱生的业力微弱之故。造引业需要有很强烈的发心，而灭尽定和无想定的心很微弱，不能成为引业，虽然会有下世的异熟，但只是成熟满业。《俱舍论大疏》里也明确讲到，以无想定产生的长寿天，还有以灭尽定产生的有顶，都可以是满业，但长寿天与有顶并不是没有引业，此二者的引业分别是四禅与有顶定。

善不善业的得绳虽然也与业共存，却不是引业，原因是得绳由无心状态中顺便产生而力量微弱，并且得绳如同树与树皮一样，与业是分开异体共存的。

这些都是有部宗的观点，了解也可以，不了解也可以，只不过应该了解这种说法。有时候藏传佛教的分析方法还是比较全面的，他会分别站在大乘、小乘、经部、有部等不同的角度分别去分析。我们在闻思的时候，对于每一个宗派的观点一定要清楚，

自宗应该如何承许要清楚，否则个别大乘修行人也是持有部宗的观点，一定要把得绳研究得明明白白，这样的话可能会很麻烦。所以，我们该承认的地方一定要承认，不应该承认的观点，简单了解一下他们的观点就可以了，尤其在闻思《俱舍论》时，一定要有这种态度。

有漏善法与不善业的得绳均是满业，没有引业。此外，圣者的相续中具有的有漏业与加行道四顺抉择分也只是满业。

麦彭仁波切的科判当中，以上是总说业力，下面是别说经中所说个别业障。

丙十、宣说三障：

无间罪之诸业障，强烈烦恼与恶趣，

无想天众北俱洲，承许此等为三障。

下面讲三种障碍——业障、烦恼障、异熟障，一般所造下的无间罪业，叫做业障；强烈的烦恼叫做烦恼障；恶趣、无想天、北俱卢洲众生的障碍叫做异熟障。

若问：经中所说的业障、烦恼障、异熟障究竟是指的什么呢？杀父、杀母、杀罗汉、破僧和合、以恶心出佛身血，这五种无间罪业是业障。有些人经常说“我业障深重、业障深重”，可能他们已经造五无间罪了……实际上，可以说烦恼深重，但不一定业障深重，除非你杀过父亲、母亲，以恶心出佛身血，这些才叫业障深重。其他有些贪心、嗔恨心或者心不稳定的人，可以叫烦恼深重，不能说业

障深重，业障深重的人是很可怕的，只有造过五无间罪的人才具有这种障碍。

由于猛烈的烦恼由小到中、由中到大，连续不断产生而得不到依对治法断除的机会,因此称为烦恼障。有些人的烦恼一直不断地出现,今天想要做一个好人，但是烦恼来了实在没办法，一点自由自主都没有，这可以称为烦恼深重。猛然涌现的烦恼容易断除，因而不是烦恼障。比如有些人，突然间嗔恨心特别大、愚痴心也很强，但不是经常性的，这种烦恼可以有一种对治方法，因为在相续中没有长期串习，很容易对治，因此不叫烦恼障。真正的烦恼障，不是一开始就很强烈，只是一直持续不断产生，而且越来越强烈，比如有些贪心，多年以来根本无法对治，或者嗔心一直藏在心里，实在没办法对治，一直接连不断出现，这种叫做烦恼障。为什么呢？因为经过很长时间串习的烦恼，很难断除，由此会成为一种障碍。

三恶趣众生、无想天众生，以及转生北俱卢洲的众生具有的障碍，称为异熟障，因为是依靠宿业牵引而成为恶相续者之故。三恶趣众生是依靠以前所造的恶业感受的异熟果报，非常可怕。比如旁生，它们一般不会有听法的机会，也没有做善事的机会，这种障碍非常可怕。还有转生于北俱卢洲和无想天的众生，他们的异熟性特别强，果报正在成熟，因此叫做异熟障。

一般来讲，烦恼障碍可以通过智慧来对治，五无间罪则按照大乘的说法，通过忏悔可以清净，而异熟障没办法转变，即使释迦牟尼佛来到饿鬼界、

旁生界，想让牦牛马上转变成人也是不可能的，因为以前造的恶业现在正在感受异熟果，佛陀也不可以改变。有时候有些烦恼长期在相续中存在，佛陀现前也比较难改变。《父子相遇经》中也讲过：释迦牟尼佛成佛以后，回到迦毗罗卫国，为众亲族们传法。当时净饭王有一种傲慢心，认为“释迦牟尼是我的儿子，没什么了不起”，“我是国王种姓的人，其他人都是平民”，依靠这种想法，后来得果比较慢，是释迦族中最后才得果的。为什么会这样呢？因为他相续中的烦恼比较深重，他相续中的傲慢心非常难以断除。后来释迦牟尼佛宣说各种法门，驳斥他的这种邪念，最后才证得圣果。

为什么叫做障呢？这是由于它们对圣道与暖相等圣道加行善起到遮障与阻碍的缘故。

如果有人说：这样一来，兰禅巴（即能乐）、指鬘、难陀等因为具有深重的烦恼，不应当生起圣道。

在佛陀的教法当中，指鬘是嗔恨心最大的，他依靠恶友的邪说邪见，杀过九百九十九个人；难陀则是贪心特别重的人，他十分贪著自己的妻子；能乐属于嗔心和贪心都比较重，他既作了邪淫又杀害了自己的母亲，这些在麦彭仁波切的《亲友书释》里面有。这三个人，虽然造了非常严重的恶业，但是后来通过精进忏悔、修持，已经获得了圣者阿罗汉果位。这几个公案，在龙猛菩萨《亲友书》的颂词里面也比较明显，这个教证在《大圆满前行》里面也引用过。

对这个问题回答说：无有此种过失。乃至未断

除那些障碍之前，不会生起圣道，而在得道时也就不会存在深重的烦恼了。

下面宣讲这三障是什么样的众生具有。

无间罪业三洲有，不许黄门等具有，

缺少恩德少惭故，余障五趣中皆有。

三障中的五无间罪在三洲中有，而在北俱卢洲与其他趣中是不存在的。在恶趣中虽有杀父母等的现象，但不会成为五无间罪。此处所谓的“杀”也是假立的，文字上稍微有点不同的时候，希望大家不要特别纠结，不然前面说地狱众生不会杀生，这里又说杀生，蒋扬洛德旺波尊者和世亲论师到底谁对呢？这两位尊者对五部大论等显宗、密宗的很多经论，都是非常非常精通的。不像我们，看也看不懂，啃也啃不动……实际文字上稍有不同，只是从不同的角度、侧面来解释佛经。麦彭仁波切在《中观庄严论释》里也说，佛经有直接、间接、言外之意等很多意义。因此，大家在平时闻思的过程中应该注意。

恶趣中虽然有杀父母等现象，但不会成为无间罪，原因是罪恶的意乐不稳固，并且已经现前业果。一般人类在造杀父亲、杀母亲等恶业时，发心比较长久、稳固，具有邪见的所依。但是恶趣众生由于痛苦十分强烈，导致发心不稳固，时有时无。我们有时候生病也会这样，一会一个想法，因为心一直专注在病痛上，其他想法就会时有时无，甚至观想佛陀也是一会儿能想起来、一会儿想不起来。恶趣尤其是地狱众生更是如此。

天人无有杀害父母等情况，因为他们不具恶劣意乐而且也已现前业果。天人和地狱对因果比较相信，为什么呢？因为自己以前造过的业，现在已经现量感受了，而且这类众生大多具有宿命通，很清楚自己以前造了什么业才变成现在这样。以前经常有些还魂师，以及到地狱中去过的高僧大德，那些众生会托他们给自己的家里人捎口信：“我以前造了什么什么罪业，现在变成这个样子，你回去告诉我的家里人，千万不要造罪，不然我会非常痛苦。”因为这时业力已经现前了，就像有些恶人关在监狱里面的时候，业力真实现前了，才知道以后再不能做这些事，不然会非常痛苦，他在监狱里也会给自己的家里人捎口信。当然天人依靠天眼就可以知道。

北俱卢洲也没有无间罪，这是由于他们自然具戒或者性情善良。自然具戒实际就是指性格很善良，不会杀害父母等，因为在北俱卢洲是不具足别解脱戒的，只有其他三洲才具足别解脱戒，而且无有佛教，也就不会有出佛身血和破和合僧的现象。三洲中的随欲黄门[9]、两性黄门等，也不会造无间罪。这是为什么呢？因为从他们的父母方面而言，没有生出身根俱全的他们并且缺少对他们的慈恩；从晚辈的角度来说，也缺乏对父母的知惭有愧心。

前面讲的全部是业障——五无间罪。除业障以外，剩余的烦恼障与异熟障二者，无想天众生与北俱卢洲、所有恶趣，具有的是异熟障，而烦恼障是一切众生具有的，五趣中都存在。

[9] 随欲黄门：随欲乐和对境而生贪欲的黄门。

第九十七课

1. 按有部观点说明何为破僧？如果造两个以上无间罪时，会如何感受果报？

2. 真正的破和合僧者是什么身份？需要哪些条件才构成破和合僧？破僧的时间有多长？

3. 破法轮僧与破羯磨僧之间有什么区别？

4. 破法轮僧在哪六种时间里不会出现？为什么？

5. 关于提婆达多破僧与佛也感受曾为五通仙人时所造业的果报问题上，大小乘有何不同解释？

《俱舍论》第四品当中，前面讲了五无间罪在哪些人相续中存在，下面进一步宣讲小乘对于五无间罪的一些说法。

丙十一、宣说五无间罪：

破僧即令不和睦，自性不相应行法，

非烦恼性无记法，彼与所破僧众具。

五无间罪中有一个是破和合僧，一般在唐译里面都用破和合僧，实际从汉文语法上讲，应该是破僧和合，因为破坏了僧众的和合。但现在都用破和合僧，已经成为了一种专用名词，破坏了和合的僧众，可能是这个意思。

按照小乘的观点，令僧众不和睦相处的自性是非相应行法，如同砍木材时中间放置的铁楔子，补特伽罗在破坏两个僧团的时候，中间有一种不相应

行，也就是所谓的破和合僧，它是除僧众、被和合、所和合以外的一种非相应行。这种非相应行的自性不是烦恼性，因为断绝烦恼的众生相续中也存在；不是有记善法，因为断绝善根的众生相续中也存在。小乘认为破和合僧的本性是无记法，在破和合僧的人和所破僧众的相续中，都具有这种非相应行。

五无间罪中前三种，杀父、杀母、杀阿罗汉，都是关于杀生方面的无间罪；第五种，恶心出佛身血是杀生的加行，不是真正的杀生，只是对佛陀的一种杀害的加行，因此叫做杀生的加行。以上四种都属于身业。第四种破和合僧，是妄语，用妄语破坏僧众和睦相处的关系，属于语业。

所谓的破法轮僧，是指使双方僧团不和睦。它是实有存在的一种不相应行，这是有部宗的观点。当然，经部宗以上认为，所谓的破和合僧不相应行不可能真实存在，只是通过语言破坏了僧众与僧众之间的关系，从而造下罪业。

这样的不相应行在断除烦恼者与断绝善根者相续中也具有，因此它的本体既不是烦恼性，也不是有记善法，而是无覆无记法。如是实有的不相应行在双方僧众相续中真实具足，但不能成为无间罪。

彼之罪业为妄语，彼与破者真实具，

中劫成熟无间狱，造多无间害亦增。

破和合僧的罪业属于妄语，在破僧者相续当中真实具有，其果报于一中劫中感受无间地狱的痛苦。那么，如果同时造了几个无间罪，会如何感受果报

呢？有部宗认为，造无间罪在死后马上就会感受。那造下两三个无间罪以后，会不会在死后的下一生同时感受果报呢？若在下一生同时感受果报不合理，若未感受，也不合理。有部宗回答说：死后的下一世会感受所造下的无间罪业，因为罪业特别强大，感受的强度会比仅造一个无间罪的痛苦加大。

破僧罪业之因实际上是能挑拨僧众的妄语，它才是真正的无间罪。也就是说，并非像僧残罪那样，只要说离间语就犯戒，仅仅去破坏僧众的和合不会构成无间罪，真正构成五无间罪，需要这种妄语与破僧者提婆达多等全部真实具足，才会成为破法轮僧。

破法轮僧和破和合僧有点差别。破法轮僧只有在具备了六种条件（造无间罪的补特伽罗是比丘、见行者、持戒者，而不是在家人、爱行者与破戒者。）的情况下才会发生，现在一般不会存在。有些小乘经典里面是这样讲的，破法轮僧只有在释迦牟尼佛这种特殊的教法中才会出现，其他佛陀教法下不一定出现。这也是有原因的，释迦牟尼佛曾经转生为具有五种神通的仙人，他当时在两个僧团之间说离间语，从而导致两个僧团之间关系不再和睦。因此，释迦牟尼佛成佛以后才会感受这种果报，于其教法下出现提婆达多破法轮僧的局面。这也只是有部宗的一种说法而已。以前萨迦派果仁巴在《三戒论释》里面作过这方面的分析：实际上，佛陀早已圆满一切功德、断除一切障碍，断证圆满的佛陀不可能再有感受业力的果报，否则会出现佛陀未获得成就等过失。所以，

破法轮僧的局面，在其他佛陀的教法下也可以出现，大乘的观点可以这样讲。

所谓的提婆达多也是如此，按照小乘经典来观察，他是在释迦佛教法下专门做坏事的业力深重的人，由于以前发恶愿的果报成熟，在佛陀的教法中做坏事。《本师传》中也经常出现提婆达多干坏事的公案，所以，小乘认为提婆达多是真实存在的一个人。但按照大乘经典的说法，比如《大密方便经》《妙法莲华经》都讲到，提婆达多是佛陀的化现，并非真实存在。当时提婆达多在地狱的时候，佛陀专门叫阿难去安慰他，提婆达多也说：本性中无有来去……。所以，提婆达多只是佛为了引导个别众生示现的一种形象，实际并不存在。

不管怎样，按照《俱舍论》的观点，提婆达多为了区分释迦牟尼佛的教法和自己的教法，于是在佛陀的僧团做了破和合僧的事情。所以这里说，这种妄语与破僧者提婆达多等真实具足，才能构成破法轮僧。破僧无间罪业的异熟果，是破僧者在一中劫中感受无间地狱的痛苦。也有些小乘经典里面说，造无间罪的人会堕地狱，但不一定是无间地狱。大多数经典里面说，凡造五无间罪的人，没有中阴，直堕无间地狱当中。

那么，再造其余的无间罪果报将如何呢？比如造一个无间罪以后，又造了其他无间罪，这时果报会如何成熟？其他无间罪虽然必定转生地狱，但不一定绝对转生到无间地狱。这里也说了，尤其破和合僧必定转生无间地狱，其他的不一定，这也是小

乘有些经典的观点。如果有人说：若造两种无间罪等，只是一世中转生地狱，业的大小就无有差别了，如果两世等也转生，无间罪业就不是顺次生受业了。比如这一世造两个无间罪，杀父亲和破和合僧，下一世只感受破和合僧，再下一世感受杀父亲的果报，这就不是顺次生受业了，有这种过失。

有部宗对自宗的观点进行解释的时候说：不会有这种过失。造两三种等过多的无间罪，虽然只有一世转生地狱，但根据业的数量将在无间地狱中身体变成两倍等庞然大物与柔嫩的身体，所感受的损害痛苦也成两倍等，因此已脱离了上面两种过患。意思就是说，造两个无间罪以上，来世必定会转生到无间地狱，而且两种罪业也必定在他身上出现，其果报则比造一种无间罪的惩罚大大增加。所造的这些无间罪，其中前面造的罪业为引业，后面所造的罪业则成为满业。

什么是引业和满业？大家对于每一个名词都应该明白，不仅是学习《俱舍论》的时候，学习大圆满、大中观的时候，这些名词也是不可缺少的。希望大家不但要了解，而且在自己心里面真正通达它们的含义，比如什么是满业、什么是引业、什么是五无间罪、什么是破和合僧、什么是破法轮僧……这些概念已经通达的话，今后不管是闻思还是修行，都会有很大的利益。

这里讲到，造两个以上无间罪时，前面的是引业，后面所造的无间罪称为满业。有关满业和引业之间的差别，前面已经讲过了。大家应该清楚，不一定

非要再引其他世只要造了无间罪，按照小乘自宗观点，感受果报的时间不会迟，必定会在下一世成熟。只是在成熟果报时，造一个无间罪，果报会轻一点；造两个、三个以上，果报感受的程度会越来越重，时间也越来越长。因此，所造的第一个无间罪以引业的方式成熟，第二个以后的无间罪则以满业的方式成熟。

那么，什么身份的人才会犯破和合僧？什么时间、什么处所会犯？最后到达什么结果才成为真正的无间罪？下一颂对这方面进行分析。

比丘见行具戒者，破于他处凡夫众，

堪忍他师与他道，破界彼住仅一日。

能够破和合僧者，身份必须是一位比丘，且为见行者、具戒者，具有想与佛陀本师平起平坐的能力；在佛所住之处以外的地方破僧；所破的对方是凡夫僧众；堪忍他师及其所制定的学处；破僧之界限，也即时间仅为一日。

造无间罪的补特伽罗是比丘、见行者、持戒者，而不是在家人、爱行者与破戒者。具足破僧的条件者，首先必须是比丘身份，像沙弥、居士等在家人，不会造这种罪业；其次是见行者，对于各种相似的教理深信不疑的人；还有就是持有戒律的人。不是在家人、爱行者和破戒者，因为造无间罪者要与佛陀抗衡，并且是利根，否则僧众不会信任并跟随他。提婆达多具有一定的能力，也是特别利根者。表面来看，僧众当中也是这样，有些特别利根者，特别

会说、特别有能力，干坏事的力量也比较强大，可以说与其他人完全不相同，因为他所说的一些相似道理很有说服力。在这样的僧众当中，个别自己不懂因果，表面看来比较利根的人，很有智慧，所造的业也相当大；如果是比较钝根的人，自己没有很大能力，信任他的人也很少。

在何处才能造无间罪呢？在佛所住之处以外的地方，而不是在佛面前，原因是破僧者无法堪忍佛陀的威严。有些人在上师面前可能表现很好，但在上师背后会干很多坏事，因为在上师面前有点害怕。这是一种比喻，可能不是很恰当，但基本上就是这样的，在真正有威望的上师面前，很多人不敢做非法的事情，只有背后做一些小动作。所以，造无间罪的破僧者，在佛陀在场的时候根本不敢说这种妄语，但在佛陀见不到的地方，开始破坏僧众的和合，最后造下了破和合僧的无间罪。提婆达多也是佛陀在场的时候不敢破僧，但是佛陀不在的地方，就到僧团当中说妄语。

破和合僧很不好，希望所有的僧众能够和睦相处。《百业经》的最后一个公案就是跟调和僧团有关的，最后一句经文也说"僧众和合，互相恭敬，释迦教法，方得久住。"

破什么样的僧众呢？破凡夫僧众，而不是圣者僧众，这是由于圣者已现前了法性，对佛陀已生起坚定不移诚信的缘故。一般凡夫僧团很容易被破坏，因为他们的见解容易受到他人的影响，如果是圣者僧，已经真正对佛法深信不疑，其他人很难破坏。

所以，所破的对境僧众应该是凡夫。

最后达到什么效果才真正犯无间罪呢？破僧之量：何时已远离佛陀与佛陀制定的道，而亲近提婆达多，同时堪忍、接受提婆达多制定的不享用酸奶、断肉、不使用盐、穿著未裁剪衣与住于城内经堂中五条学处等，这时已破僧。提婆达多通过各种各样的方法，离间僧众对佛陀的信任，导致一群僧众对佛陀失去信心，承诺愿意远离佛陀的教法和佛陀，跟随提婆达多一起学习，并守持提婆达多所制定的学处。讲戒律时也讲过，提波达多制定了不享用酸奶、断肉、不使用盐、穿著未裁剪的衣服和住在城市当中这五条学处。有些特别喜欢吃肉的人说：我不会学提婆达多的，我一定要好好吃肉！后来夏嘎措智让珠专门针对这些人做了严厉的批评，之前在《藏密素食观》当中也引用过，他是怎么驳斥的呢？你们可以自己看一下，我以前在课堂上也提过。如果有些人认为提婆达多的五种学处比较合理，想要守持这种戒条，自己住在城市里面，这是非常不如法的。有一个从美国回来的人说：美国的生活特别好，出家人也可以一边喝酒一边吃肉，美国的生活多么好啊！多么快乐！你们出家人以后到美国来……劝有些人到那里享受享受。也许真正的瑜伽士会有类似的一些行为，我们也不敢否认，但这种行为完全是不如法的。作为一般的初学者，在戒律等各方面，一定要小心翼翼守护，这一点非常重要。这个问题，在《藏密素食观》里已经讲过了，这里不多说。

总的来讲，提婆达多强调五种学处以后，对方

僧众也认为这种说法非常合理，并且依之行持，此时就达到了破和合僧的量。

破僧和合持续多久呢？只会持续一日，时间不会再长，在一日当中就会恢复，这是自然规律。

许彼为破法轮僧，赡部洲有九等成，

破羯磨僧三洲有，彼以八者以上成。

这个颂词讲了，破法轮僧和破羯磨僧有点差别。所谓的破法轮僧，只有南赡部洲才具足，其他地方无有，需要有九个人以上才可以。所谓的破羯磨僧，除北俱卢洲以外的三洲都有，具足八人以上即可。

一般来说不会出现真正的破法轮僧，只会出现一些相似的，而破羯磨僧，也就是经常所谓的破和合僧很容易出现，有关这方面在讲《三戒论》的时候也分析过。

这里的破僧实际上指的是破法轮僧，原因是乃至僧众分裂未得以和解之前，任何众生相续中都不会生起圣道。原来上师如意宝开启珠日神山伏藏门的时候，虽然没有出现真正的破法轮僧，但当时在色达的几个僧团，可能有点不和，后来有一位堪布也是想尽一切办法让僧众和合。后来法王说，如果不是这位堪布，学院和其他有些僧团之间可能会产生一些矛盾，一旦产生矛盾，可能很多人相续中不会产生证悟的功德。这就相当于破法轮僧。因此，在佛陀涅槃以后不会出现真正的破法轮僧，但现在个别僧团和僧团之间产生一些矛盾，在未调解好之前，双方僧众的相续中，不会出现证悟的境界。一

般来讲，僧团与僧团之间一定要和睦相处，否则，每一位僧人的相续中不可能生起圣道，这也是一种缘起。以前上师也是在课堂上说过。

破法轮僧是无间罪，而其他的破僧不是无间罪。有部宗这样认为：破法轮僧是无间罪，而其他的破僧不是无间罪。因为他们认为破法轮僧中间有一种不相应行，这是真正无间罪业的来源，而其他的破僧并不是无间罪，这一点大家应该清楚。

其实，破法轮僧也仅仅是佛住世的南赡部洲有，其他洲是没有的。破法轮僧的补特伽罗，需要九位比丘以上才能实现，因为每一方僧众各四位比丘以上，破双方僧众者也必须是比丘。破法轮僧和破羯磨僧属于比较难懂的内容，尤其在戒律中讲十七事的时候，比较不易懂。《俱舍论》里面对破法轮僧和破羯磨僧之间的关系，讲得比较细致。

这里说，双方僧团各有四位比丘以上，中间还需要像提婆达多那样的比丘来作破僧之事，所以，最少也要有九个人，这是就最低数而言，最多数量则不固定。

破羯磨僧除北俱卢洲以外的三洲都存在。此种破僧是在一个界限内以不和之心作长净等羯磨而分开僧众。一般来说，在一定界限内，两个僧团以不和之心，分开作长净、解制仪式等，就叫做破羯磨僧。

若问，这种破僧涉及多少人呢？破羯磨僧不需要其他挑拨者，因而八位比丘以上便可办到。比如学院当中以四位比丘以上作为一个团体，附近其他

寺院里的四位比丘以上作为一个团体，如果没有比丘，一般的沙弥等不会构成真正的破羯磨僧。两个僧团之间产生矛盾，这是非常严重的。因此，出家人不论在汉地还是藏地，僧团与僧团之间发生冲突和矛盾是很容易的，这方面如果没有注意，真的会出现非常大的问题，与破法轮僧基本上相同。如果真的出现破羯磨僧，两个僧团在未作吉祥长净之前，双方有很多羯磨仪式不能做，否则对众生无利。

释迦牟尼佛的僧团必须靠和睦相处来发扬光大。我想在座的很多人以后也会成为高僧大德，但个别高僧大德往往在显现上，会有一些嫉妒心、竞争心，尤其威德力不相上下的时候，互相之间都会有一些竞争，僧团和僧团之间也如同水火一样，互相不和睦……我们自己应该调伏自相续，经常观察这方面的过失。

初末二大尊者前，佛已涅槃未结界，

于上此等六时中，破法轮僧不出现。

破法轮僧在以下六种时间里是不会发生的：

一、最初佛转法轮不久时不会出现，因为当时所有众生均生喜悦之情而和睦相处。释迦牟尼佛成佛以后，在最初的十二年当中，佛陀的教法就像秋天的月光一样，无有任何垢染，因此不会出现破法轮僧。

二、佛陀接近涅槃时也不会出现，原因是认识到佛陀实在难遇、生起无常观念，由此普遍内心极度悲伤。佛在接近涅槃、还未真实涅槃的时候，众

生会生起无常观，认为值遇佛陀是非常难得的机会，这时也不会出现破法轮僧。

我想在上师接近涅槃或者已经涅槃以后，有时候僧众之间的不和合也会自然而然消失。现在学院内部，觉姆与喇嘛之间，很多负责人之间，关系好像比以前更加融洽了，为什么呢？现在法王都不在了，大家有一种很悲伤的感觉，再加上有一种佛法难闻、寿命无常的感受，觉得在这里也呆不了很长时间，有什么必要互相仇恨呢？！以前在商量事情的时候，互相之间都不赞同，互相否定，但现在只要有一个人提出建议，好像每个人都会尽心尽力支持，比如以前安排几个人负责大经堂的管理，有些人甚至在法王面前也是找各种理由推卸，现在叫谁去办什么事情，大家都会尽力去做。这也是一种无常观。我觉得今年的管理不像以前一样，在换届过程中，所有的管家、理事、堪布、堪姆，大家都觉得这几年应该负起责任，有一种难得之想，还有一种无常观念。

所以，佛陀要接近涅槃的时候，众生的心相续比较调柔。佛陀在一些具常见者面前显示涅槃的原因也是如此，很多高僧大德虽然获得了不坏金刚身，但也会在众生面前显示无常涅槃，原因也是这样的。

三、在佛教见解与戒律没有出现损害之前也不会出现，因为佛教无损而住世之故。在佛陀转法轮的最初十二年当中，佛法的戒律、见解一直未受到损害。

四、在二大尊者之前也不会出现，这是由于分

裂局面不会持续很久，需要他们来调解，否则无有能调解者。神通第一和智慧第一的两大尊者如果已经涅槃，或者两大尊者未出现，破法轮僧也不会发生，为什么呢？因为最后的局面必须要有舍利子和目犍连来调解，提婆达多的弟子不会听其他任何人的话，所以必须有二大尊者来调解。

五、佛陀涅槃后也不会出现，原因是所竞争的佛陀已不在世。单单是上师与上师之间的不和，属于破羯磨僧。为什么说是法轮呢？一般有部宗认为，在圣者相续中可以转动，也就是获得圣者果位必须要有佛转法轮，所以，佛陀不在世的情况下，不存在所竞争的对境，也就不会出现破法轮僧。

六、未作大小结界也不出现，因为在一个界限内破法轮僧是不存在的，必须要有两个大小结界的僧团发生不和睦，才会成为破法轮僧。

因此，必须在上述六种时间条件下，才会发生破法轮僧，除此以外，不会出现。

第九十八课

1. 为什么杀父母、阿罗汉等成为无间罪，而杀其他众生非无间罪?

2. 若杀变性之父母是否也犯无间罪?

3. 若杀不是父亲也不是阿罗汉的男人，会有犯无间罪的现象吗?为什么?

4. 关于造无间罪者能否今生得果方面，大小乘有何不同观点?请举例说明。

5. 诸论典中，有时说妄语的罪业重，有时说意三业的罪业重，有时说邪见的罪业重，有时说杀生的罪业重，对于这些不同的说法，应该如何理解?

6. 近五无间罪分别是哪五种?请具体分析一下夺僧和合食的基本含义。

《俱舍论》里面，前面已经讲了破法轮僧和破羯磨僧之间的差别，破法轮僧在六种时间内不会出现。那么，依靠有些众生成为无间罪，依靠其他众生就不犯无间罪，这是为什么呢?

于利益及功德田，舍弃令彼无有故。

变性杀之亦犯罪，月经中生者为母。

这里讲到，有些众生是利益的福田，有些众生是功德的福田，如果用嗔心舍弃或者杀害他们，会犯五无间罪，但依靠其他众生不会有这种现象，这是第一句颂词的含义。第二句颂词的意思是说，如

果杀害变性的父母，会不会犯无间罪呢？会犯无间罪。自己从哪位女人的月经中产生，此女人即为自己真正的母亲，杀她会犯无间罪。

大家清楚，有关五无间罪，《极乐愿文大疏》和《智者入门》中的说法不同，这也是因为有些佛经中的说法不同而已。

若问：为什么杀父母等也成了无间罪呢？除父母以外的，比如自己的兄弟等，如果杀害了他们，为什么不是无间罪呢？因为父母生育了自己相合解脱的身体，是利益之田。依靠父母获得了人身，依靠这个人身可以获得圆满的解脱，所以，父母对自己来讲，具有非常大的利益和恩德，如果杀害父母会犯无间罪，杀害其他众生不犯无间罪，原因也是这样的。

而罗汉、僧众与佛陀是殊胜功德的福田。僧众包括凡夫僧和圣者僧在内，还有罗汉、佛陀，他们都是殊胜的福田，如果存心舍弃并以行动杀害他们，比如以害心分裂僧众与僧众之间的关系，或者虽无能力杀害佛陀，但也存心舍弃而出佛身血，就会犯下无间罪。

在这里有一个疑问：杀害变性的父母犯不犯无间罪呢？父母变成他性，即父变女、母变男，杀害他们也犯无间罪，因为杀害了已生育自己殊胜身体之人。原来是自己的父亲，后来变成女人，如果这时杀害她，也会犯无间罪。佛经中也说，既不是阿罗汉也不是自己的母亲的一位女人，如果杀害了她，会不会有犯无间罪的现象？回答说：会有。什么样

的人呢？以前是自己的父亲，后来变成了女人，如果杀害了她也会犯无间罪。同样的道理，不是阿罗汉也不是自己的父亲，但是有这样的一个男人，如果杀害他也会犯无间罪，什么样的人呢？以前是自己的母亲，后来变性成男人的时候，如果即生当中杀害他，也会犯无间罪。也就是说，曾经是自己的父亲或母亲，如果变性后，把她或他杀害了，也会犯无间罪，为什么呢？因为生育了自己的殊胜身体的缘故。

还有一种情况，假设将一个女人胎中的凝酪注入另一女人的胎中，从而出生，那么杀这两个女人中的哪一个会犯无间罪呢？比如住胎五期时，五个阶段中的第一个阶段，将母亲胎中的凝酪，通过各种方法注入到另一个女人的胎中，由后面这个女人生下并长大成人，实际上有两位母亲。那么，这个人杀害了两位母亲中的哪一位会犯无间罪呢？

两个女人中，自己是在第一个女人月经期间入胎的，因而她才是自己真正的母亲。通过药力、咒力等各种方法，让一个母亲腹中的胎儿转移到另一个母亲腹中，这种现象以前就有，现在通过各种科技手段，将一个众生的胎儿转移到另一个众生的胎中的现象更多了，那么他真正的母亲是哪一个呢？《俱舍论》认为，前面的母亲是自己真正的母亲，因为是在她的体内真正产生了自己的身体。所以，杀害第一个女人会犯无间罪，因为是生育相合解脱之身的缘故。《俱舍论大疏》和《自释》里说，对于后面这个女人，也应该像母亲那样恭敬、孝顺，

因为她相当于姨母，是在她的体内养育长大的缘故。后面这位母亲，虽然并不是产生身体的近取因，但是起到了养育的作用。

以打佛心非无间，击后得罗汉亦非，

造无间罪则无法，获得离贪之果位。

如果用打击佛陀的心，令佛陀的身体出血，这不是真正的无间罪；先打击非阿罗汉的身体，后来被击者才获得阿罗汉果位，也不会犯无间罪。凡是造五无间罪的人，即生都不会获得离贪的果位。颂词的字面意思是这样的。

恶心出佛身血，如果是想杀佛陀而以利刃猛刺，才构成无间罪。若仅是想用兵器殴打佛陀而痛击，则不犯无间罪，原因是无有杀生的意乐。如果并不想害佛陀，只是想打佛陀的身体，以这种心出佛身血，不会构成真正的无间罪，因为并不是想杀佛陀的心。同样的道理，并没有以杀阿罗汉的心来杀害某位阿罗汉，也不会犯真正的无间罪。

《自释》中分析一种情况：如果有人本来要杀母亲，但母亲旁边还有一个人，一刀下去，两个人一起死掉了，那么杀生者有两个无表业，而有表业只有一个。因为杀母亲是无间罪，力量强，另一个人是不小心杀死的，力量弱，所以有表业就只算到他母亲身上。但妙音尊者认为：杀生者不仅有两个无表业，而且有两个有表业。杀害母亲的无间罪和杀害其他人的罪业，实际都有无表色和有表色。因为有表色由微尘积聚形成，一个人同时杀害母亲和

其他人时，会有无间罪的微尘和杀其他人的两种微尘，从而形成两个不同的有表色。

一个人既是阿罗汉也是自己的父亲，杀了这个人，会不会犯两个无间罪呢?

按照《俱舍论》的观点，不会，只犯一个无间罪。比如扎西荣博是我的父亲，也是一位阿罗汉，如果我杀了他，从一个角度来讲，杀阿罗汉是无间罪，杀父亲也是无间罪，但会不会犯两个无间罪呢?不会。《毗奈耶经》中有这样一个公案：在扎作[10]地方有一个国王，叫做哦扎牙那（仙道王），他的儿子将他杀害了，而哦扎牙那也是一位阿罗汉。后来佛陀严厉呵斥他的儿子，说他已经造了两个无间罪，因为既杀了父亲也杀了阿罗汉。

这个密意该如何解释呢? 《俱舍论》的很多论师解释说，依靠一个人犯两个无间罪是不可能的，因为所依是一个的缘故。佛为什么说这个人已经造了两个无间罪呢? 佛陀是为了让这位王子生起后悔之心，而且让他明白这两种行为都是造无间罪的因。

所以，《俱舍论》和《毗奈耶经》的说法稍微有一点点不同。按照《毗奈耶经》中戒律的说法，依靠一个人也可以造两个无间罪，但本论认为，杀了既是阿罗汉也是自己父亲的一个人，只犯一个无间罪，可能在成熟果报的过程中会感受比较严重的业报，时间比较长等等，有这方面的差别。

同样，用兵刃击中未得阿罗汉者，之后被击者

[10] 扎作：藏音，义为胜音城。

获得了阿罗汉果位，由于先前击中而使阿罗汉死亡，也不构成无间罪，因为对阿罗汉没有采取行为的缘故。比如他先用棍棒打一个人，打完以后，被打者获得阿罗汉果位，这时因为之前殴打的缘故而导致此阿罗汉死亡，会不会犯无间罪呢？不犯。之前殴打时不是阿罗汉的缘故。

《俱舍论》里面的有些分析非常重要。现在很多人整天迷迷糊糊的，接触的世间乱七八糟的知识比较多，这些知识在分析很多问题时基本用不上，而且觉得矛盾重重。但如果用《俱舍论》的智慧好好分析的话，有些直接回答了，有些虽然没有直接回答，通过间接的方式可以推理出来。因此，我觉得分别念比较重的人，应该学习《俱舍论》，否则只是安住祈祷的话，不一定解决自己内心当中的很多疑惑。

此外，造了任何无间罪，在未断除这种罪业之前能获得离贪果吗？预流果、一来果、无来果、阿罗汉果都有不同的离贪程度，那么，在罪业未清净之前，有没有获得今生成就的机会呢？

小乘自宗认为是没有的，造了五无间罪以后，下一世一定会感受果报，即生中离贪和造五无间罪的意乐完全相违，因此不可能获得离贪之果。在小乘自宗，除无间罪以外，哪怕再严重的罪业，也可以获得离贪果位，比如《百业经》里面讲的杀五千人者已经获得了阿罗汉果位，但是造过无间罪的人，即生获得离贪果位的公案，在小乘自宗经典当中根本找不到。以前释迦族有一个叫做贞玛的人，他整

天打猎，杀害无量的众生，但后来依靠佛法也获得了离贪果位。因此，其他的杀业、邪见等无论多么严重，即生都有获得离贪果位的机会。

大乘的说法完全不相同，《未生怨王忏悔经》中，未生怨王虽然杀害了自己的父亲，造了很严重的罪业，但后来依靠文殊菩萨的教化，自己也精进忏悔，即生已经得果了。所以，按照大乘经典的观点，即使造了五无间罪，即生通过精进地忏悔和修持，也可以有获得离贪果位的机会。这是《上阿毗达磨》和很多大乘论典的究竟观点。但是有些大乘经典也承认，造五无间罪的人还是会堕落，只是堕落的时间不长，这一点大乘也承认。比如造五无间罪以后，即生当中精勤忏悔，来世还会受地狱果报，但时间很短。小乘也承认这种说法，小乘认为，凡是造无间罪的人一定会堕地狱，只是精勤忏悔后堕地狱的时间会缩短，成熟的果报也比较轻。

为破僧众说妄语，承许彼为最重罪，

所有世间善业中，有顶禅心果最大。

五无间罪中，哪一个罪业最严重？世间善法中，哪一个功德最大？

这个颂词中说，破和合僧的妄语，是无间罪业当中最严重的。按照小乘观点，所有罪业中，五无间罪最为严重，五无间罪中最严重的则是破和合僧。所以，平时金刚道友之间，在说话方面一定要注意，因为自己的语言导致僧众与僧众不和合是非常严重的一种罪业。现在学院确实非常好，这应该是上师

如意宝的发愿力所致，不然这么多僧众之间，互相没有摩擦、没有拉帮结派，或者没有各种不同的看法，这在其他地方可能很难寻觅，但我们学院从总体来讲有一种和睦相处的气氛。其中可能会有个别不好的现象，希望你们一定要注意，尤其是说妄语，以嫉妒心诽谤他人，这在小乘所有罪业中是最严重的。因此，不管上师与弟子之间也好，僧众与僧众之间也好，一定要注意，否则很多语言有时候会在有意无意中造成一些麻烦。

所有有漏的世间善业当中，修持有顶禅定心的功德是最大的。

那么，这些无间罪中哪一个最为严重呢？为使双方僧团分裂而说妄语，被认为是所有无间罪中罪业最为严重的。这方面大家务必要注意，比如释迦牟尼佛初转法轮的很多内容，一般是讲到名言中的取舍，解释这些观点的时候，麦彭仁波切在《中观庄严论释》和《释量论大疏》中都说过，必须依靠有部、经部和唯识宗的观点来取舍；观察胜义谛的时候，按照中观应成派和自续派的观点来取舍。有关因果方面的说法，必须要依据世亲论师在《俱舍论》中所说的观点来抉择，如果舍弃小乘法，可能在名言中就一点约束都没有了。因此，除非不学佛，否则对于名言中的很多问题，一定要按照《俱舍论》和因明的观点来衡量。在这种情况下，无间罪中最严重的就是破和合僧。

为什么这样讲呢？因为已经用语言的利刃击中了如来的法身，在所离间的僧众未得到调和之间，

对出离世间、得果、离贪、漏尽都会有障碍。平时也是如此，两个僧团之间如果不和合，他们的闻思修行、出离心、菩提心等任何事情都无法继续，真是非常可怕的。仅仅两个人吵架，在问题未解决之前，可能上师心相续中也不生起一刹那的善念，整天想：这两个人是坏人，无缘无故为什么吵架？旁边的个别道友心里也很烦。所以，小小的一个范围当中，有些僧人如果不和合，对周围僧众相续中生起出离心、菩提心、得果、离贪、漏尽都会有障碍。所有的禅定、听闻、持诵也不会进行……有些人甚至课也不想听，系解脱也不想念，更不要说思维法义，全部停止下来了。如此一来，已经中断了善趣与解脱。包括天界的天人，用天眼知道以后也会议论纷纷，世间界一片混乱，众生心不安乐，无有自在，丧失正念。之所以说造无间罪者，果报将于一中劫期间转生在无间地狱，原因也是这样的。

其次重的无间罪是恶心出佛身血，接着是杀罗汉，再后是杀母亲，最后是杀父亲。杀父亲的罪业会轻一点，现在很多人对母亲比较有感情，对父亲不太关心，可能原因也是这样的，因为父亲有时候心比较坚硬，对自己的孩子不是特别关心。所以说，在五无间罪中杀父亲的罪业是最轻的。

那么，所有善业中哪一种善业的果报最大呢？世间善业中有顶的善果被认为最大，因为它的异熟果于八万大劫中息灭一切痛苦，这也是就有漏善业之异熟果而言的；如果从士用果与离系果方面来说，则有漏法中世间胜法位的果报最大，因为胜法位马

上要获得见道，摧毁世间有漏法的根本，因此说它的功德最大；无漏法中要数金刚喻定的果报最大，一般即将获得无学果位时的禅定都比喻为金刚，原因是它无有同类因而直接引见道，并且是断除三界烦恼的断得。

这里提出一个问题：为什么有时候说罪业中妄语最严重，有时候又说贪嗔痴三意业的罪业最大，有时候说邪见的罪业最大，有时候说杀生的罪业最大，到底哪一种罪业最大呢？

可以从不同角度来解释，比如，说无间罪中破和合僧的妄语罪业最大，主要是从异熟果方面来讲的，因为一中劫当中会在地狱里面感受痛苦，其他罪业没有这么长时间感受果报的。为什么说意罪业最大呢？这是从危害自他相续的角度来讲，比如仙人生起严重嗔恨心的时候，可以摧坏整个城市。为什么说邪见的罪业最大呢？这是从断除善根方面来讲，所有断善根的不善法当中没有比邪见更严重的，因为相续中有了邪见以后，所有现行善根全部会断除，这种威力只有邪见才有，其他任何罪业是没有的。那为什么说杀生的罪业最大呢？主要是从害众生的角度来讲，因为已经摧毁了其他众生可贵的生命。每一个众生都很珍爱自己的生命，就如同无故践踏璀璨的花朵，罪业相当大。

所以，在造罪业方面应该有不同的角度来解释。反过来说，有时候说修空性的功德最大，有时候说修出离心的功德最大，有时候说修菩提心的功德最大。罪业的大小和功德的大小，在不同佛经中有不

同的说法。在解释佛经的时候要根据不同的情况去解释，否则可能有些人很容易生起疑惑：到底哪一个罪业最大，到底邪见还是嗔恨心还是贪心？可能很多人会在这方面起疑惑。因此，对于佛经从不同角度来解释非常重要，有些地方表面看上去有点相违，实际从另一个角度来解释的时候，二者不会有矛盾，这个问题比较重要。

丙十二、宣说近五无间罪：

染污母亦无学尼，杀定菩萨有学圣，

夺僧合食毁佛塔，此等即近无间罪。

这里讲到了近五无间罪。若问：唯有造无间罪才转生地狱吗？与无间罪相似的所有罪业也必定堕入地狱。虽然不是真正的无间罪，但是与无间罪比较相近，依靠这些罪业也必定会堕入地狱。它们是指哪些呢？

一、以邪淫侮辱既是母亲又是无学尼者。获得阿罗汉果位的一位无学尼，曾经当过自己的母亲，如果以邪淫侮辱她，就会犯近无间罪。对于近无间罪，很多论典在说法上有点不同，比如《极乐愿文大疏》、《智者入门》等，但我们也不要认为后来的高僧大德们写错了，不要自作聪明地批评，这只是思想还不成熟的一种表现而已。

二、杀住定菩萨。小乘说住定菩萨，大乘则是指见道菩萨。

三、杀七种有学圣者补特伽罗任意一种。八圣者里面除阿罗汉以外的其他七种圣者。

四、夺僧和合食。

五、以嗔心等烦恼引发而毁坏佛像、佛经、佛塔这些三宝的所依。以嗔恨心、贪心、痴心毁坏佛像，以及毁坏经堂、寺院等，还有拆出家人的僧舍等，都属于近五无间罪。

所以，有些懂佛法的人遇到拆迁寺院房子的时候，根本不去参加，因为懂因果的人，不管是毁佛塔、佛像，还是拆寺院，都认为是近无间罪，依靠这些业必定会堕入地狱。

如果没有好好忏悔，一定会堕入恶趣。有些道友不信佛教的时候，对于上师的像、佛像、经书等故意毁坏，这不是真正的无间罪，但也是近无间罪，一定会堕入地狱。所以，你们当中有些人，如果真的是精神不正常的话，可能没有那么严重的罪过，但有些以前不信佛教的时候，谤佛、谤僧，摧毁佛像、佛塔、佛经等等，有没有这种现象？有的话，自己在有生之年一定要念金刚萨埵心咒，好好忏悔，否则按照小乘说法，死后不会经历中阴，而是直接堕入地狱，这种业力是非常可怕的。按大乘的观点可以有忏悔的机会，现在应该好好忏悔，不然自己的死期的确是不固定，什么时候死或者怎么死，这些都是自己无法决定的。

按照顺序，这五种罪分别与杀母、杀父、杀罗汉、破僧和合及以恶心出佛身血的无间罪相接近，因而称为近五无间罪。造此等罪者绝对会堕入地狱，夺僧和合食承许为抢夺僧众所享用的食品。这里所谓的抢夺，不一定真的去抢夺，意思是说，有些财物

本来是要供养僧众的，我们在中间制造违缘，或者转移挪用到其他方面，这实际也是夺僧和合食。比如有些居士寄来供养僧众食物的钱，我们觉得与造佛像一样，于是将供养僧众添购食物的款项转移到造佛像方面，当然自己私吞肯定会有果报，这一点毫无疑问，但是自己没有享用，只是转移到其他方面，也属于夺取僧众的和合食，过患非常大。

法王如意宝以前在讲一些经典的时候，再三要求大家，尤其对僧众享用的食物方面一定要注意。这里有两种解释方法，满增论师在解释的时候说，这里的僧和合食是指僧众平时每天享用的食物。其他论师说不一定是平时享用的，凡是僧众享用的食物，抢夺或者想尽各种办法自己享用，或者挪用到其他方面，都接近于无间罪。所以，遇到僧众享用的财物，千万不要把它挪用到其他方面，施主要求供僧就一定要用在供僧方面，否则即使是去印经书等，罪业也非常可怕，接近于造无间罪。

你们下课以后，不要很多人过来找我："我以前用过……上师怎么办？"你们自己忏悔，我也没有其他办法。真的要好好忏悔，不然我们住在世间多长时间，谁也无法预料，该忏悔的时候应该忏悔，该修的时候应该修持，该听课的时候应该听课，随时做好准备，这就是修行人的一种行为。

第九十九课

1. 为什么有三种业分别障碍无来果、阿罗汉果及忍位者？

2. 请解释住定菩萨的六种特点。

3. 在菩萨是否属于圣者的问题上，大小乘有何不同观点？释迦牟尼佛于何时得住定菩萨？

4. 在不同经典中，分别如何描述释尊最初发心的不同情况？各种不同的说法是否相违？

5 佛陀怎样圆满三大阿僧祇劫？成佛真的要经过这样漫长的时间吗？

6. 以大乘、小乘的不同观点分别说明释迦牟尼佛圆满六度的状况。

《俱舍论》第四品里面，五无间罪已经讲完了，现在是宣说近五无间罪。我想这次《俱舍论》讲得算是比较广，在讲解的过程中，同时讲到了显宗大乘、小乘之间的有些观点，我在这里将自己所知道的尽量解释。从当今佛教界人士来讲，可能很多人不一定精通显宗、密宗，尤其大乘、小乘之间的关系，还有很多道理，他们不一定精通。因此，希望你们在听这部论典的时候认认真真地听，课后把每次出的作业题好好做一做，这里面含有很甚深的意义……你们现在可能没什么感觉，因为每一个人在真正闻思的时候，不一定了知学习的重要性，一旦失去了这个机会以后，再去回顾的时候，确实是很有价值的。以前上师如意宝给我们传授《大圆满心

性休息大车疏》，当时我在法本上做了一些笔记，现在看起来确实有很大的价值。尤其有些大的论典，学习完以后，再重新回味的时候还是很有价值。

我想，你们在我面前听闻《俱舍论》，可能这辈子是第一次，也是最后一次，以后会不会再发心讲一次《俱舍论》？你们不一定有这个心力，我也不一定有这种心力，很困难的。讲的话，可能用两年的时间讲一下《俱舍论大疏》，一年可能讲不完，现在这部比较简略的注释都需要一年时间，讲《大疏》最少需要两年的时间。实在不行，到我六十岁的时候再讲《大疏》……

于得无来罗汉忍，成为极重之障碍。

有三种异熟业，对于获得无来果、阿罗汉果以及忍位，会成为极其严重的障碍。为什么呢？因为在很快时间中会获得不同的果位，这时原本在来世需要感受的很多业报，即生当中会现前。比如我明天要离开五明佛学院，原本可以明年偿还的一些欠债，今天可能会有人来要：原来我借给你的钱，你可不可以马上还给我……不然，听说你明天要离开。

此外，宣说具有能障异熟的三种业，譬如，要前往他乡，债主就会前来索债。同样的道理，对于获得加行道忍位、圣者不来果与阿罗汉者，按次第必定会成为不转生恶趣与顺现法受业以外的欲界、三界这三种业的极度障碍。原因依次是，因为获得无来果以后再不用转生到欲界，来世转为欲界的业必定会成为一种障碍；获得忍位以后，不用再转生

恶趣，所以，将来会转生恶趣的有些业于即生也会现前；获得阿罗汉果位以后在三界当中不会再转生，将来会转生三界的有些业也会成为一种障碍。因此说，获得忍位者不转生恶趣、得不来果后不转生欲界、得阿罗汉果后不转三界。

假设说杀住定菩萨与杀父亲的无间罪相近，那是从什么界限开始称为住定菩萨的呢？也就是说，住定菩萨是指什么呢？

从修妙相之业起，即名住定之菩萨，

投生善趣贵族家，根足转男忆宿世，

不退彼即赡洲男，观现量佛思所生，

余百劫中方能引，每一妙相百福生。

从修持三十二妙相开始，就可以称为住定菩萨。住定菩萨有什么特点呢？转生善趣、贵族之家，诸根具足，转为男身，能回忆前世，不退转而成就佛的果位。积累成熟妙相之业，必定会于南赡部洲转生为男身，并且亲自见到佛陀，生起思维所生之智慧，在一百劫中方可以引发此妙相，每一妙相需要一百种福德方能产生。

从积累成熟三十二妙相的业开始称为住定菩萨，也就是所谓的到一百劫时必定获得佛果之义。比如一位菩萨在过了一百劫的时候一定会获得佛果，这时就成为住定菩萨，这时如果有人杀了他，就会犯近无间罪。

到底是怎样的呢？住定菩萨具有以下这些特点：

一、见道菩萨从此以后转生于善趣。小乘认为一定会转生善趣，但大乘认为，在有度化众生等事业和目的的时候，也会转生到恶趣当中去度化众生。二、在善趣中，也是投生为如大萨拉树般的王族等高贵种姓中。在善趣当中，不会降生在一般平民、乞丐、屠夫家。“萨拉树”是一种树的名字，以前根登群佩到印度去的时候，天天描写印度的树木、花果等，在藏地叫什么，印度人叫什么，在斯里兰卡叫什么，整天分析这些。他说芒果就像藏地的新鲜酥油一样，特别好吃，藏地人如果有这种福报多么好啊……写了很多这类的书籍。《毗奈耶经》里面好像讲过萨拉树，但是到底指哪一种树，《藏汉大辞典》里面也查不出来，根登群佩描写的有关树木的书籍里面也没有查到。但是，在所有的树当中，萨拉树特别高大，可以称为树王。住定菩萨就像萨拉树那样，在转生善趣的过程中，会转生于贵族之家。三、眼等诸根具全。四、转为男身。五、能回忆生生世世。六、百劫中不退转而获得佛果。

住定菩萨具有上述六种特点。当然，大多数住定菩萨，最迟会在一百劫中获得佛果，对于释迦牟尼佛而言，是在获得住定菩萨果位九十一劫以后成佛的。在很多佛经里面，有人问：您什么时候获得住定菩萨果位？释迦牟尼佛说：我现在能回忆起九十一劫。也有这种特殊情况。但是一百零一劫成佛的情况是没有的，最迟会在一百劫成佛，如果是利根，中间的时间也会缩短。

所说成熟妙相的业是指什么呢？

一、由于聪明伶俐，只有转在南赡部洲、成为具足男根的士夫才能积此业，其他趣、其他洲、其他补特伽罗均不能积累这种业，这是所谓积业的特点。

二、佛陀真实住世才能积此业的说法，是指对境的特点。首先，积业的时候需要有一位如来真实住世，在他面前发心，颂词里说“观现量佛”，即亲自在佛陀面前发心以后，才能积这种业。也就是缘佛陀的善心，而不是缘善趣、解脱、他地的心。小乘认为，在积累妙相的时候一定要缘佛陀，而不是缘其他善趣等法。

三、它是思所生善，而不是闻所生善，为什么呢？因为闻所生善低级的缘故。闻所生善和思所生善还是有很大差别，这二者当中，首先肯定要闻，然后去思维，在闻和思当中，思是很重要的。为什么呢？只是听上师讲完以后，根本没有思维，在你的相续中只会种下一个善根而已，实际不是那么坚固，但是通过自己再三地去思维，从这种思维智慧中产生的善根，不容易退。所以，我们要求背诵、思维的原因就是这样。

当然背书的时候还是很辛苦的，今天背的，明天就忘了，如果没有每天去串习的话，很快就忘了，可能自己也觉得自己为什么这么笨呢？其实，除个别人以外，都需要下功夫、花时间，再再地去串习，这样串习下来，晚年的时候很容易成熟。有些人对世间法方面非常聪明，为什么呢？这是前世闻所生和思所生的智慧串习下来的。有些人对佛法方面，

即生怎么去串习也是不行，主要是基础少，不仅今生当中的基础少，前世的基础可能也是很少。所以，即生当中有这个机会，在自相续生起思所生智慧还是很重要的，因为只是听闻一遍，可能一点印象都没有，因此说闻所生智慧低劣，而自己反反复复思维的智慧是很坚固的。

四、离成佛还剩下一百劫。

五、所谓的能引与能积累这种业，指的是时间的特点，只是一百劫。

六、实际上三十二相每一相都是由一百一百福德中产生，这是量的特点。

以上讲了环境、时间、量以及对境等几个特点，有关积累这种业的方法，《中观宝鬘论》、《大圆满心性休息大车疏》里面，引用教证讲了很多，对于福德之量的因也讲得非常广，我在这里不用广说。

下面讲释迦牟尼佛当时发心的状况。

宝髻燃灯毗尸佛，三阿僧祇劫末出，

最初乃大释迦佛。以大悲心施一切，

以此圆满布施度，具贪虽然断肢体，

亦不心乱忍戒度，赞星胜佛精进度，

无间等持静虑度，尔时之心智慧度。

释迦牟尼佛是怎样发心的呢？大乘和小乘的观点一样，释迦牟尼佛在三阿僧祇劫当中发过心，也即第一阿僧祇劫，在宝髻佛等面前发心，第二个阿僧祇劫在燃灯佛等前发心，第三个阿僧祇劫在毗尸

佛等前发心，在三阿僧祇劫之间发心并积累资粮。这是发心的状况。以下讲六波罗蜜多圆满的情况，小乘也承认释迦牟尼佛布施自己的身体和一切受用，从而圆满布施度；虽然具有贪心，但是在砍断自己肢体的时候，不会乱心，由此圆满安忍度和持戒度；因为赞叹星胜佛而圆满精进度；最后修无间等持圆满静虑度，当时的这个心即智慧度圆满。

有关六波罗蜜多，小乘和大乘的解释方法有所不同。哪些方面不同呢？第一个最大的不同，按照大乘《入中论》、《十地经》里面所讲的，一地菩萨圆满布施度，然后二地、三地、四地、五地、六地，分别圆满持戒、安忍、精进、禅定、智慧，六波罗蜜多分别在每一个地当中圆满。小乘则认为，释迦牟尼佛在凡夫位的时候就已经圆满了六度，最后转生为义成王子时也是未得地的凡夫，从义成王子到获得佛果，是在一座垫上，可以说是一生很短时间当中成佛的。

所以，从某个角度来讲，小乘也承认即生成佛，因为义成王子之前并未经历过一地到十地的过程。小乘所承认的菩萨，就像现在世间人所承认的菩萨一样，有些人稍微慈悲一点，就一直被喊“老菩萨、老菩萨”……小乘所谓的菩萨不一定获得圣者果位，他们所说的圣者是在预流向、预流果乃至阿罗汉果等圣者八果里面包括的，但菩萨是凡夫菩萨。什么叫凡夫菩萨？比如释迦牟尼佛在燃灯佛、宝髻佛、大释迦牟尼佛面前的时候，一直是凡夫，很慈悲的一位菩萨，没有得过任何果位。一般“得地”只是

大乘的一种概念，小乘经典当中没有一地菩萨、二地菩萨等说法。小乘里面虽然说智慧波罗蜜多已经圆满、布施波罗蜜多已经圆满、持戒波罗蜜多已经圆满……这种说法是有的，但是并没有与十地对应。我有时候想：小乘还是承认即生成佛的，因为一个凡夫人可以在很快时间中获得佛果。所以，对于大小乘的有些观点，一定要去了解，否则在闻思修行过程中可能根本分不清楚。

那么，本师释迦佛成为菩萨时，曾对多少佛承侍才成佛的呢？

往昔，有一位眷属、功德、妙相、寿命等，很多功德均与释迦牟尼佛相同的佛陀，于具诤时出世，叫做大释迦牟尼佛，佛法同样住世千年[11]。本师释迦佛当时成为一名陶师之子，名为光明童子，他供养大释迦佛一碗米、一双鞋与布絮。当时我等本师释迦牟尼佛为光明童子时，应该还是凡夫，这是大乘也承认的，这是《贤劫经》中的一个公案，《释迦牟尼佛广传》当中也有。他当时作供养并发愿："善逝如来汝之身，眷属寿命与刹土，殊胜妙相等功德，唯愿我等成如是。"这是《释迦牟尼佛仪轨》后面，我们每天在念的回向偈。意思就是，就如大释迦牟尼佛您的身体、寿命、刹土那样，我以后也要与您一模一样。确实后来释迦牟尼佛与大释迦牟尼佛相同，住世也是八十一岁，有四众眷属，刹土和妙相等与大释迦如来一模一样。

《悲华经》里面讲到，释迦牟尼佛曾转生为宝

[11] 这里也有五千年的意思。

海波罗门[12]，在宝藏如来面前最初发心，发下五百个大誓愿，这在《释迦牟尼佛广传》和汉文《本愿经》中都有。按照《大乘菩萨经》来讲，释迦牟尼佛曾经转生为精进行太子，在大蕴如来面前发心。还有《未生怨王忏悔经》当中，释迦牟尼佛成为净臂童子的时候，在智王上师面前发心。很多经典里面都讲到了释迦牟尼佛最初发心的过程，《毗奈耶经》里面也讲过，目犍连曾经问释迦牟尼佛：在各种不同的经典中，描述了您不同的发心过程，您到底最初发心是在哪一位如来面前呢？当时释迦牟尼佛如是回答：我在不同根基众生前，宣说不同的相应法。还有些经典中说，释迦牟尼佛在无量劫以前已经成佛，只是在娑婆世界再次显现而已。《释迦牟尼佛广传》的下册，有一个章节，题目就叫做不同佛前之最初发心，里面专门描写了佛陀不同时期发心的有些说法，目犍连问佛陀的那段经文也在里面引用了。

大家在理解的时候应该了知，虽然各个经典说释迦牟尼佛最初的发心如何如何，有很多不同说法，实际上，在不同众生面前有不同的发心，只是为了不同根基示现的幻变，这一点极为重要。尤其麦彭仁波切将很多经典的密意，全部在《释迦牟尼佛广传》中作了归纳，希望你们还是要去了解。既然大家都是追随释迦牟尼佛的佛教徒，对于自己的本师一定要有所了解。有些人说：我的皈依上师有多少座寺院，他很了不起，有神通……。这些有也可以，没有也可以，但是本师释迦牟尼佛是真正具有功德的佛陀，

[12] 藏文为海尘婆罗门。

对于他发心的经历、积累资粮的过程，一定要知道，不然与外道弟子没有多大差别。因此，你们方便的时候看一看，释迦牟尼佛最初是如何发心的，对于这方面，现在汉传佛教的个别法师根本不清楚，我问过个别法师，他说这是入定分的……什么入定、出定，根本不是这样来分析的，应该有教证、理证才合理。希望你们好好看一看《释迦牟尼佛广传》，麦彭仁波切的智慧真的非常了不起，讲到了《大藏经》里面涉及到的，有关释迦牟尼佛因地时不同的故事和发心经历，也宣说了很多不同的道理。我们对这方面一定要有所了解，把握住重点，否则现在各种各样的说法很复杂，众说纷纭，最后归根结底，我们应该怎样对待？自宗应该如何承认？大家遇到这些甚深法的时候，从中获得利益极为重要。

从那时起，在第一个阿僧祇劫中承侍七万五千如来，最后宝髻佛出世。当时，第一个阿僧祇劫圆满。这个经历在《布敦佛教史》里面也有。唐玄奘的译本里面也说“于三无数劫，各供养七万，又如次供养，五六七千佛”，可能印度版的颂词中有这个内容，但是藏文本中没有，我是按照藏文翻译的。

接着于第二个阿僧祇劫中承侍七万六千如来，最后燃灯佛出世，当时圆满第二阿僧祇劫。此后在第三个阿僧祇劫中承侍七万七千如来，最后毗尸佛出世，当时圆满了第三个阿僧祇劫。大乘有些经典中说，每一个阿僧祇劫均承侍过无量如来。前面讲第三品的时候解释过，所谓的阿僧祇劫，不一定真的有那么长的时间，在很短的时间当中，或者刹那

当中也可以圆满阿僧祇劫。有关这一点，在《大解脱经》等很多经典中都讲过，无垢光尊者在《善除暗论》中也已经宣讲过。

所以，大乘认为三阿僧祇劫不一定需要这么长时间。但在这里讲到，释迦牟尼佛在第一个阿僧祇劫到毗尸佛出世之间，已经圆满了三阿僧祇劫。过去七佛[13]里面，第一大佛陀——毗婆尸佛出世，直到迦叶佛出世之后，释迦牟尼佛才成佛。这里有一个问题，既然毗尸佛出世时，释迦牟尼佛就已经圆满了三阿僧祇劫，那迦叶佛的时候，释迦牟尼佛在哪里呢？迦叶佛时期，本师转为普通修行人，守持梵净行的戒律，发愿以后转生到兜率天，在迦叶佛的教法末期来到人间，以净饭王太子的身份成佛。这是小乘的观点，大乘并不承认，《大圆满心性休息大车疏》在讲发心的时候，也专门引用过一个教证进行说明。

那么，此菩萨在何时圆满六度呢？

某时，不是以希求增上生的殊胜发心，而是以大悲心将自己的身体受用全部施舍给一切众生，当时已圆满布施度。这与大乘的说法基本相同，不是以自私自利的心，而是以悲心将自己的身体受用全部布施，从而圆满布施度。关于这一点，请参阅《本师传》。实际按照大乘观点来讲，根本无法详细描述这个过程，为什么呢？一个凡夫人将自己的身体受用，无有丝毫贪求心而布施给众生，是非常困难

---

[13] 过去七佛，即过去庄严劫中三佛，贤劫中四佛，分别指毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍浮佛、拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛、释迦牟尼佛。

的一件事情，这里完全是用小乘的观点来解释的。

未远离贪欲也即具贪的情况下，砍断肢体也一心不乱，当时次第圆满了安忍度与持戒度。他们认为，虽然未获得一地菩萨的果位等，但是别人砍断他肢体的时候，也是内心丝毫不乱，从而圆满了安忍度和持戒度，如安忍仙人的传记那样。这个公案在《释迦牟尼佛广传》中有，《贤愚经》里面也有。

本师释迦佛在转为婆罗门童子时，看见星胜如来在山洞中入火遍处定，生起信心，单足站立七日，口中赞叹道“大丈夫如牛王您沙门”。我们平时诵戒或者安居的时候，经常这样赞叹佛陀，佛经当中专门有这个记载，只有四句，加持非常大，因为释迦牟尼佛当时在修精进波罗蜜多时，就是念这个偈颂圆满精进波罗蜜多的，也圆满了九劫的资粮。所以这里也讲到，释迦牟尼佛当时只是念了一个偈颂，已经圆满了九劫的资粮，根本不需要一百劫，同样，三阿僧祇劫只不过是针对不同众生根基而言的。

在未现前菩提之前无间入金刚喻定时的等持，圆满静虑度，当时的智慧为圆满智慧度。以上称为各自的波罗蜜多。

第一百课

1. 佛经中所说的三福业之事是什么？为什么如此得名？

2. 为自利、他利、二利、非二利之四种布施是什么？

3. 请详细说明施主殊胜、施物殊胜和福田殊胜的道理。

4. 佛经中所说的八种布施是什么？其中第八布施又分几种？

5. 为什么说出家人以法施为主？请用教证、理证说明法布施的功德。

6. 虽然不是圣者，但若供养，也有无量功德的田有哪些？为什么对他们作供养具有无量功德呢？

《俱舍论》第四品里面，已经讲了佛经中所宣说的各种有关业的差别，现在讲第十三个问题。

丙十三、宣说三福业之事：

三福称为福德业，彼事如同业道也。

世间一切功德和资粮当中，有三种福德非常大，可以叫做三福业之事，即叫做福德，也叫做业，又可以称为彼事或根本，就像讲身语意十业时所说的业道一样，《自释》里面有广说。

若问：为何经中说布施、持戒、修所生慧为福德三事呢？佛经里面说，布施、持戒，以及通过修行所产生的智慧，这三种在所有事当中福德非常大，为什么呢？有三个原因。第一个原因，这三种能产生相应悦意之果，因而称为福德。无论布施、持戒还是修行，都会获得悦意的果报。众生现在现前的

业报不一定很明显，但佛陀所说的完全是正确的，根本不会有任何欺惑性，只要我们依教奉行，守持戒律、布施、精进修行，将来一定会获得悦意的果报，所以叫做福德。第二，由于是业的本体而称为业。持戒、布施、修行三种，实际全部是一种业的本体，因此可以叫做业。第三，这三者均是趋入等起之思的根本，因而称为福业之事。为什么叫彼事呢？依靠这三者可以引发思心所，因此将这三者叫做福德的根本，也叫做福业之事。

譬如，身语七业即是业又是道，而意之三业唯一是道，没有分开，从某种意义上来讲都是业道，为此称这有的业为业道。藏文上也可以这样理解。本来三种意业是从烦恼和业方面分开的，表面看一样，实际也不一样。前面讲业道的时候，身语的业和意业是分开讲的。这里所说的也是这样，福德当中，有些是业，有些不是业；有些是事，有些不是事，不管怎样，布施、持戒、修行这三种可以叫做福德，也可以叫做业，也可以叫做事。福德、业、事三者只是从不同角度取的名称，但所有善法都有一种共同点，都可以称为福德，就像前面讲身语意之业道一样。

这是讲到三种福业之事，按照麦彭仁波切《俱舍论释》的科判，下面开始广说布施，首先讲布施的本性和分类。

何者能舍名为施，以欲供养饶益心，

身语之业及等起，彼果具足大受用，

为自他利为二利，非为二利布施四。

什么是布施呢？颂词中说“何者能舍”，可以将自己的财产等舍弃之心，叫做布施。从有些角度来讲，不但大乘六波罗蜜多安立在心上，本论实际也是在心上来安立，比如此处所说的，将自己的身体、受用全部舍弃的心，称为布施。这种心也有供养心和饶益心两种，身体和语言以及等起、相应心所，全部属于布施的本体。布施的果报受用相当多。布施可以分自利布施和他利布施、自他二利布施、非自他二利布施四种。

什么叫做布施呢？其中，不管任何身份的士夫，能以善心将自己的财物或者身体施与他众，就是所谓的布施。等起：以想供养善妙对境、救济可怜众生的心态而慷慨施舍，并不是为了解脱怖畏与希求回报等。从世俗层面来讲，认为：今天布施，即生或者来世会获得好的果报。对于这一点，大乘在修学布施的时候，不太赞叹。本论在这个颂词中说得很明显，是为了利益他众而布施，不是为了解脱怖畏与希求回报等。

现在很多人供养和布施的心是什么呢？就是希求回报的一种心，今天好好供养，来世获得很大的果报，或者即生获得很大的利益，这只是一种世俗的心态。有些人虽然没有这种心态，但是希望自己远离恶趣痛苦或者即生的各种疾病、忧愁等等，为了解除这些痛苦开始作布施。这种布施，无论大乘还是小乘，都认为是不合理、不如法的。

这种业实际上就是身语业及等起相应法。所谓的布施，实际就是身语之业与等起、相应法。布施

之果：暂时在即生来世会获得丰富的受用，究竟会成为佛果的因。

分类：为自利布施、为他利布施、为自他二利布施、非为自他二利布施四种。

首先是为自利布施，尚未离贪的圣者或者以世间道远离贪欲的凡夫，布施供养佛塔。这两种人在布施佛塔时，应该是为了自利的一种布施。这里布施也有供养的意思，我们平时的说法是，施给下劣对境叫做布施，给殊胜对境财物就称为供养，上供下施，但从某种角度来讲，也可以说对上师布施、对佛陀布施，布施有这两层意思。

这里说布施佛塔仅仅是为了自利，为什么呢？因为对境佛塔没有取舍和分别，没有被饶益之心，所以从佛塔方面来讲，没有可利益和不利益的事情；从自己来讲，未远离贪欲的圣者还在欲界当中，具有获得布施果报的机会，而凡夫虽然以世间道远离了自相续当中的贪欲，但毕竟是凡夫，暂时离开的贪欲将来还会产生，并且会投生欲界享用布施的果报，因此这种布施实际是为了自己的利益，不是为了他众。

为他利布施：除顺现法受业以外，远离欲界贪欲的圣者布施其他众生，由于布施者已远离了欲界，布施的果报属于欲界所摄，因而是利他而不利己。顺现法受业是指即生会获得果报，远离欲界贪欲的圣者，在即生会感受一些果报，因此也存在自利。除此以外，由于已经远离了欲界贪欲，而布施的果报全部在欲界当中成熟，所以，根本不会获得布施

的果报。

为二利布施：尚未离贪的圣者或者未离贪的凡夫布施未离贪的其他众生。尚未离贪的圣者或未离贪的凡夫布施未离贪的可怜众生，从对境方面来讲，他人没有离贪，对对境是有利的；从自己来讲，不管圣者还是凡夫，毕竟是未离贪，无论即生还是来世的果报，都可以在欲界当中成熟。所以是自他二利的布施。

非为二利布施：除顺现法受业以外，因为即生中感受果报也是一种自利的范畴，远离欲贪的圣者供养佛塔，从佛塔的角度来讲没有被饶益，从供养者的角度来讲，也没有享用此布施的果报，因此是非为二利的布施。这只是以恭敬与报恩的心情作供养，因为对佛塔有一种恭敬心，并且依靠它在自相续中获得了无量善心和功德，以这种恭敬心和报恩之心来作布施，没有其他目的。

《俱舍论》当中讲到的布施，对殊胜对境也可以用，藏文当中也是这样，汉文当中的概念也是这样。一般说到布施的时候，对境好像都是可怜的或者平等的众生，对上者不可以说布施，很多人可能有这种想法：我给上师布施、给佛陀布施，好像佛陀和上师都变成可怜的众生了。实际从《俱舍论》的概念来讲，佛陀、佛塔等都可以作为布施的对境。

彼之殊胜为施主，施物以及福田胜。

这里分别宣说殊胜的布施。布施当中有普通布施和殊胜布施两种，所谓的殊胜布施，在施主、施

物以及布施的对境方面都有差别，再加上布施的心，如果都很殊胜，这种布施是最殊胜的。

布施之特点：是圣者之因，施主殊胜、施物殊胜、福田殊胜。这里特别宣说殊胜布施，分三个方面来描述，第一个是施主殊胜，第二个是施物殊胜，第三个是福田殊胜，这种布施是圣者的因。因此在布施的时候，观察一下：你自己殊不殊胜？你的发心、行为等很多方面殊不殊胜？

施主殊胜具信等，以恭敬等作布施，

是故后受大尊重，应时无有违缘得。

首先讲施主殊胜，发心方面来讲，布施者需要具有信心等；从行为方面来讲，应该以恭敬的行为作布施。通过这种殊胜的发心和行为，以后会感受的果报，是会得到他人的尊重；不害他众的布施，可以无有违缘而获得受用等果报。

其中施主殊胜是指具有信心，以及“等”字所包括的持戒、慷慨、听闻、知惭、有愧、具有智慧、知足少欲的功德。这是从发心方面来讲的。不论布施还是供养，首先对所做的这件事情有信心，并非勉强，从自身功德来讲，具有守持戒律、慷慨、听闻和知惭有愧，具有智慧、知足少欲等功德，这种人所作的布施，属于施主殊胜。

一般来讲，持戒者布施的功德更大，知惭有愧者去布施的功德更大。比如有人对我作供养，这个人如果是一位比丘，他所供养的财物很殊胜，我不能另外转送下等的人。有些戒律中有这种记载，从

未受过戒律者所供养的财物，受施者转送未受戒者是可以的。所以，根据布施者的不同，他所作布施的功德也会有所差别。有些人说，这是上师给的、有加持！或者说，这是县长、州委书记给的……实际只是五毛钱的笔，但是因为布施者的身份不同，在人们的传统观念中，也会生起一种不同的重视心。

布施之方式：以恭敬等方式，自己亲手、应时、不害他众而布施。

布施的时候应该恭恭敬敬，并非委托他人，而是自己亲自去给。一般来讲，不管无畏布施还是法布施，做任何事情都是自己亲手去做，这一点非常重要。阿底峡尊者也说，做善事不要由他人代替。比如供灯，自己特别想获得供灯的功德，但是自己可能特别忙，也有些人特别懒惰，委托他人帮忙做，“你帮我去放生”……全部让其他人去做，这在功德方面还是有差别的。尤其在放生的时候，自己有机会的时候一定要亲自去放生，这个功德确实很大。所以，做任何善事，只要有机会，最好自己亲手去做。

所谓的应时，看到可怜众生的时候或者在众生需要的时候，不拖延而及时布施。布施的方式也是不害他众。有些人一边布施一边“出去、出去，不要到这里，我要吃饭……”“你看你很脏，不要到这里来”，一边侮辱他人一边布施是不合理的。因此，我们在布施的时候应该让自己的行为如理如法，否则施主方面的功德不齐全。

布施之果：由于以恭敬等方式布施，后世自己受到眷属的恭敬爱戴；亲手布施而感受用丰厚；因

为应时布施而感应时获得财物；不害他众而布施，结果自己无有违缘而获得受用。因为在其他人需要的时候及时提供帮助，自己也会感得应时获得财物的果报。有些人可能没有应时布施，导致自己经常在不需要的时候，很多东西就出来了；需要的时候，即使有也找不到，这就是没有应时获得财物。还有些大老板，在布施的时候危害众生，所以感得各种各样的违缘，有些财产被火烧了，有些财产被有权力的人抢走了……这说明前世自己在布施的过程中，掺杂了危害众生的心态和行为，不是一种圆满的布施。

以上是讲施主，下面讲施物。所布施的物品应该是最好看的、最好吃的、最好穿的，反正自己最喜欢的都应该供养和布施，不然把自己不用的、不喜欢的，全部布施给众生，虽然也有福德，还是比不布施好，但是不会有那么大的功德。

色等圆满之施物，由彼美貌具名声，

成为欢喜极柔嫩，随时接触安乐身。

施物殊胜：是色等圆满之物。《大圆满前行》讲过，在供灯的时候，所供的酥油不能带有辣味、腐败等。应该用清净、悦意、可爱的物品，作布施和供养。布施这样的物品，后世自己相貌端严，美名远播，转成味香悦意、所触极为柔软、随时接触都会感到安乐的身体。就像转轮王王妃的身体一样，所触非常柔软，在色香味触等各方面非常胜妙。

田殊胜由趣痛苦，利益功德之差别，

解脱施脱或菩萨，其中布施第八胜。

福田殊胜分趣、痛苦田、利益田以及功德田几方面。佛经里讲到八种布施，其中第八种，解脱者布施解脱者是最殊胜的。比如阿罗汉布施阿罗汉，因为对境和布施者都很殊胜，这叫做解脱施脱，菩萨和其布施的对境众生虽然没有得解脱，但是菩萨有利他心，功德也非常大。

殊胜福田：如布施善趣的人、痛苦之田病人等、利益之田父母、功德田具戒者与得预流果等圣者。

第一个是布施善趣的人或者天人，从一个角度来讲，对越可怜的众生布施的功德越大，比如像恶趣的众生，对它作布施的功德最大；但从众生的身份来讲，对恶趣者和对善趣的人来说，对人作布施的功德更大。为什么呢？因为人具有殊胜的福报。在其他戒律当中也讲过，比如一个人布施普通人和破戒者，二者比较起来，供养一百个人不如供养一个破戒者的功德大；供养一百个破戒者和供养一个具戒者相比，供养具戒者的功德大。

现在世间上的传统是这样，一个人出家以后如果还俗了，很多世间人会说：这个人很坏的……。在他们眼目当中，好像还不如自己一样。实际佛陀在很多经典里面讲，即使是破戒者，也是其他从未受过戒律的人无法相比的，《君规教言论》中用獐子的比喻讲过[14]，獐子虽然死了，身体里还有名贵的

[14] 《君规教言论》云：虽说破戒如人尸，然具剩余之功德，如牛王死留苦胆，獐子尸体具麝香。

麝香，与其它动物完全不同。尤其在藏地，一个觉姆或者喇嘛，如果还俗的话，在很多在家人的眼里：这是个破戒者，这是个坏人，以前出过家，现在已经还俗了。好像不如自己一样。这是民间传统的看法，不符合佛经真正的教义。

从对境方面来讲，一般的普通人和破戒者比较起来，破戒者是殊胜的福田；破戒者和具戒者比较起来，具戒者是殊胜的福田；具戒者和得圣者果位的人比较起来，得圣者果位的人是最殊胜的福田。从趣来分，地狱众生和饿鬼众生比较起来，饿鬼众生是好的；饿鬼和旁生比较起来，旁生的对境好一点；旁生和人比较起来，以人作为对境最殊胜。比如今天有一种食物，是供养牦牛好还是供养乞丐好呢？当然供养乞丐的功德很大。

学院里面有几只牦牛，天天吃供品，跟人没有什么差别。我们每天供的三千个食子放在护法台上，那几只牦牛整天去吃糌粑，有些修行人可能都没有这么多的糌粑吃。华智仁波切在班玛县的一个森林当中，跟纽西龙多一起住，当时他们两个只有一个小小的糌粑口袋，每天把这个小小的糌粑口袋挂在树木上，害怕被老鼠和其它动物吃掉。穿的也只是一件氆氇，除此以外什么都没有，就这样呆了很长时间。华智仁波切每天给纽西龙多讲《入菩萨行论》，还有《大圆满心性休息》里面的三四个偈颂。《华智仁波切传记》里面是这样讲的。

痛苦之田——病人等，还有远方而来的客人，或者看起来特别可怜的人，对他们布施的功德是很

大的。利益之田就是指父亲和母亲，戒律当中非常强调这一点，因为父母生育了自己的身体，所以父母对自己的恩德很大。尤其很多人还是小孩子的时候，给父母添了很多的麻烦，可能每一个人都有比较精彩的公案。因此在戒律中也说，出家人为了父母去化缘也是可以的，别人供养的财物供养父母也是可以的，虽然父母没有出家，也没有闻思修行的功德，但是作为出家人，可以用自己收到的信财、亡财来供养父母，这是戒律中也开许的。但有些父母可能自己的性格不好，整天跟孩子们的关系不太好，在孩子小的时候还可以，但长大以后，不知道为什么，父母看不惯孩子，孩子们对父母的有些行为也非常不满。无论如何，好好孝顺父母是很重要的，父母们的要求也不要太高了，不要认为：你看《俱舍论》讲了，我是利益之田，如果你不照顾我的话，你要犯根本戒！……这倒是不会犯密宗戒或者根本戒，只不过你是利益福田，也许你的孩子出家的时候你都不同意，但后来实在没办法，自己也来到这里……

这些都是根据田的差别而说为殊胜的。

所有布施中最为殊胜的，即是解脱三界的阿罗汉布施解脱田。一位阿罗汉拿着一个苹果供养另一位阿罗汉，这是最殊胜的了，因为对境阿罗汉没有想吃的贪欲，施主阿罗汉本人也没有想要获得回报的贪欲，不会想：我今天供养他，过一段时间，他会不会请我到他家里去做客？不会有这种想法。因此布施者和布施的对境都是最殊胜的。这种布施无

有任何过患。

再者，虽然布施者与被布施者不是解脱者，但菩萨施主作布施也是殊胜的，原因是他们为了饶益一切有情、获得圆满菩提而布施。

一般菩萨可以分两种，凡夫菩萨和圣者菩萨。在所有修行人当中，如果没有获得圣者果位，但已经发了菩提心，就叫做凡夫菩萨；已经获得果位的，叫做圣者菩萨。从某种意义上来讲，菩萨和凡夫是一样的。在第一地菩萨、二地菩萨的时候，菩萨也叫做圣者，但从发菩提心的角度来讲，凡夫也可以叫菩萨。所以，圣者肯定是菩萨，菩萨不一定是圣者。我们经常说“这位老菩萨、那位老菩萨”，年纪稍微大一点的老居士和发心人员，人们都称她为“老菩萨、老菩萨”，有个人在笑……是不是你？

如果是得地的菩萨或者发了菩提心的菩萨，随便供养任何众生，功德都是非常大的，为什么呢？因为是为了饶益一切有情获得圆满佛果而作布施。所以，我们不要认为小乘不承认菩提心。实际只是我们没有通达大乘、小乘之间的有些观点，小乘论典当中也非常赞叹菩提心，因为以饶益一切众生的心态去布施一切众生，就像义成王子，这种布施是最殊胜的。

佛经当中讲到八种布施，经中云：“布施随至者，以怖畏而施，以曾施我而施，以将施我而施，以往昔我之父辈祖辈曾施而施，为善趣而施，为名声而施，为心之庄严、心之资具、瑜伽资粮、获得殊胜之义而施。”随至者是指随时来的人，对他作布施叫做

布施随至者。以前上师开许过，学院里面的有些觉姆，生活非常困难的话，可以在这里化缘，她来到你的门口敲门的时候，你们可以给她们布施一点财物。男众这边好像比较清楚。以怖畏而施，眼见财产即将用尽而布施圣者，还有些担心未立刻布施就会腐烂、毁坏等，如有些水果等，所以布施给他人，这叫做以怖畏而施。这个人曾经供养过我，今天我要报答恩德，所以给他供养，这是以曾施我而施。这个人将来会对我作布施，像现在的有些腐败分子——今天我给他钱，明天给我批一个项目等，这叫做以将施我而施。以前我的父母、爷爷、奶奶等作过布施，我也跟随这种家族传统而布施，叫做以往昔我之父辈祖辈曾施而施；为了获得善趣而布施。为了获得名声而布施。还有第八种布施，也即为心之庄严等布施最为殊胜，其中心之庄严是指神变，也即为了获得神变而作布施；心之资具是指八正道；瑜伽资粮是指寂止与胜观；殊胜之义是指获得阿罗汉或涅槃。

以上所说的布施主要是针对在家人所作的布施而言，作为出家人，法布施是最殊胜的。因此，法布施对每一个出家人来讲很重要。有些人可能会想：我作法布施恐怕有点困难，因为我没有弟子。实际上真正法布施的对境不一定是人，你看到一些可怜的众生，比如在屠宰场，或者见到蚂蚁穴，以及夏天无边无际的飞虫等，在它们耳边念释迦牟尼佛心咒、圣号或者阿弥陀佛名号等等，这种法布施最殊胜。为什么呢？以人作为眷属对境的时候，可能会有很

多不清净的心，比如希求供养、获得名声等，还有些人很容易在自相续中产生傲慢、嫉妒等等烦恼心。但是以可怜的旁生等作为对境时，在它们耳边传授佛法，既不会有傲慢心，也不会有希求名闻利养的心，是很殊胜的一种布施。另外，仅仅在一个人面前宣说一个偈子的功德，也是相当大的，佛经当中有这样的教证，有人以遍满三千大千世界的金银财宝，供养十方如来，与一人宣说一偈而对方听闻且未通达其意义，二者相比较，后者的功德更大。

所以，有些辅导员不要认为给道友辅导是一种压力，即使在对方未通达所讲法的情况下，功德也是不可思议的。当然，很多佛经里面经常说，整个三千大千世界遍满金银财宝……。有些人可能想：这个比喻是不现实的，为什么要用这种比喻？这只是一种假设，将整个三千大千世界用七宝来遍满以后作供养的情况，以前转轮王的时候也没有出现过，何况是现在呢？！不可能的。这只是一种假设句，佛陀为了宣讲法布施的量而作了如此宣说。一般在宣讲布施的量、皈依的量或者持戒的量的时候，用其他语言无法描述，因此用这种假设的比喻来宣说。这种假设句在汉文语法上也有，以此来说明传法和闻法的功德。

现在是五浊横流的时候，有传法者在传法、听法者在听法，这是非常稀有难得的事情。佛经中说：阿难曾问佛陀，两个人所做的功德中，哪一个功德最大？佛陀说，一人传法、一人听法的功德最大。希望你们当中的有些人，不要认为：听课没什么功德，

还不如自己坐在家里面念“嗡玛尼贝美吽”一万遍的功德大。当然念观音心咒的功德是很大，这是我们也不否认的，但是与闻法的功德比较起来，听闻一堂课的功德肯定超越你自己念咒语的功德。这方面，根据佛经教证都可以说明，《极乐愿文大疏》等很多论疏当中，都讲过这方面的功德，大家对于有关大乘经典当中的教证，应该好好了解。

作为出家人，法布施最重要；而出家人和在家人共同需要布施的，就是无畏布施，这种功德相当大，这里不广说。

虽非圣者然而于，父母病人说法者，

最后有者之菩萨，供养功德无有量。

此外，尽管不是圣者，但如果对作为利益之田的父母、痛苦之田的病人、于法身相续中修行之田的说法者、功德之田的最后有者菩萨进行供施，果报也是不可估量的。

大家都知道，父母也好，说法者也好，还有痛苦的病人，最后有者菩萨，这些人虽然不是圣者，既未获得小乘的任何果位，也没有得到大乘的果位，但是对他们供养的功德也是非常大的。对于报答父母的恩德，佛陀在《父母恩难报经》中宣讲了很多利益和功德。当时佛陀为了报答母亲的恩德，成佛以后也是到三十三天去说法等，有很多公案。因此，虽然不是圣者，但是对父母供养的功德是无有量的。今天中午可能大家都会买一点东西去供养父亲、母亲，如果他们已经死了，昨天刚好是清明节，就给

他们烧香、杀鸡……是不是这样？听说现在很多城市杀鸡，就是为了报答父母的恩德，作为佛教徒不能这样做，我们应该为他们念经、回向；如果父母健在，就给他们供养、布施，或者在心里发愿，让他们慢慢趋入佛门。

父母是利益的福田，痛苦的福田就是病人等等，释迦牟尼佛也曾亲自在僧团里面照顾病人。还有于法身相续中修行的说法者，即使说法者不是圣者，对他供养的功德也是很大的。不过希望你们等一会儿不要拿什么东西来供养我，如果真的供养的话，法供养是我最喜欢的，同时有能力的话，做一点无畏布施，其他的钱财、食物等，你们自己享用或者供养其他人，不用给我供养，我也不接受。

以前迦叶佛在世的时候，有一个施主叫哲哲国王，他晚上做了十个梦，第二天早上起来的时候特别害怕，认为是不是自己会出现不吉祥的事情，后来佛陀说[15]：这些梦不是对你来说的，而是将来释迦牟尼佛教法下会出现的一些事情，并一一作了解释。比如狮子作为眷属，猴子在法座上说法，这是指将来释迦牟尼佛的末法时代，听法的眷属就像狮子一样，都是有智慧、有一定威德力的人，但说法者就像猴子一样不具足法相；还有一个水池，大象很干渴，水池跟着大象跑，大象却一口都不喝……。以前上师如意宝也说过，龙猛菩萨的传记中也有。所以，我有时候确实想，自己坐在这里说法，一点德

[15] 注：此处上师仁波切讲述的梦境，与经中所说稍有不同，不知是否为不同版本？请诸智者观察。

相都不具足，不应该说法。但有时候想：我讲法的话，你们很多人，可能从道理上、词句上会理解一点。再加上自己得过一些传承，无论什么样的人，再低劣的身份也可以念传承，所以暂时以这种方式给大家传法。

功德之田的最后有者福田，就像义成王子一样。他们认为义成王子虽然积累了三阿僧祇劫的资粮，但是成为义成王子的时候还是一个凡夫，不是圣者。对于这类人，如果给他供养，功德还是无量的。

所以，对于说法者、父母、病人，以及虽非圣者但是最后有者等人作布施和供养，果报是不可估量的。在布施的时候，其功德也随着布施者的发心和布施对境的不同而有很大差别。

另外，在这里强调一点：在佛像面前做供养、祈祷，这是非常重要的事情，因为现在很难区分哪位是真正的活佛，哪位是真正具有法相的善知识，在人方面进行取舍很困难，但是佛陀完全是不欺的福田。大家在自己方便的时候，哪怕一朵花、一根香、一杯水，在佛像面前作供养，在见到佛像、佛塔的时候合掌顶礼，这些功德都非常大，是殊胜的功德田。大家在内心当中应该有一种强烈的意乐，在见到这些福田的时候作供养，这一点非常重要。《妙法莲华经》中说：若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道。即使以散乱心，在佛塔或者寺院当中，口里面说“南无佛”或者供养一支鲜花，这个功德也会成为成佛的因、证道的因。所以，希望大家随时随地去做这些善事，不要认为：这是小

小的功德，对自己来讲没有什么，念一个佛号有什么功德？有时候闻思再多，如果自己的心未去调伏，没有好好发心，很多行为就会僵硬，没有把很高的智慧用在修行方面，所谓的智慧已经僵直了……最后还用空性或者其他相似的理由来说服自己，这样不好！希望大家按照上师交代的那样去做，有时间的时候多念一些咒语，不要间断念经，在看见佛像、佛塔的时候，也不要轻视这些功德，尤其是释迦佛等佛陀的像面前，经常供养、顶礼，这种功德是肉眼看不见的，但确实是非常殊胜的福田，功德相当大。其他私人的画像面前供养的话，不敢说有没有功德，但是像莲花生大师的像、释迦牟尼佛的像、文殊菩萨的像……这些绝对是殊胜的福田，戴在自己身上也可以，放在佛堂里面供养也可以，这些是真正需要去恭敬的对境，真正是具有功德的。

所以，有些说不清楚的事情暂时放下来，真正能决定下来的，作为自己的殊胜对境，去作供养、布施，这一点非常重要。华智仁波切在自己的传记当中说，他自己曾经转生为一个妓女的时候，当时那布秀拔大臣[16]在印度出游，妓女见到后生起极大的信心，将自己的金手镯供养给他。尊者说，从此以后再也没有转生为像老猪一般愚笨的人。我想如果真正遇到成就者的话倒是可以，但现在的末法时代，很难遇到这样殊胜的对境，不如在殊胜的佛像、佛塔面前作供养，这是真正殊胜的对境。有时候有些人对我起信心，把自己身上的装饰品拿下来供养我

[16] 非常了不起的一位大成就者，详见《密宗大成就者奇传》。

的时候，我心里就特别伤心：我是一个殊胜对境的话倒是真的可以，但是藏族有个说法，没有福报的人找不到殊胜的对境。这种说法确实很对，没有福报的人找到的对境完全是具贪者，这种人不一定把别人供养的财物用到三宝等有意义的方面。因此，现在用肉眼来区分很困难，而佛像等绝对是具有功德的。作为闻思修行的人，应该分清楚哪些是具功德的对境？哪些是非功德的对境？哪些是说不清楚的对境？这个一定要清楚。

第一百零一课

1. 依哪六种因说明业的轻重？

2. 什么叫做作已积集业、作已不积业？作已积集业需要具足的六种条件是什么？

3. 请举例说明，作已积集业等四种类别。

4. 佛塔、佛像等无有接受之心，对其作供养怎么会有福德呢？放生凶恶的旁生或者给恶劣者作布施，是否有功德？为什么？

5. 清净戒律的四种功德是什么？

6. 受戒和修行所生的福德有什么主要差别？

《俱舍论》前面已经讲了布施殊胜对境以及所布施的物品等。

在布施供养的时候，佛经中讲到三十三种不清净布施[17]，比如对别人供养布施酒、肉等。一般世间

[17] 《毗耶娑问经》：大仙当知。有三十三不净布施。何等名为三十三耶。一者有人邪心倒见。无净信心而舍财物。如是施者非净布施。二者有人。为报恩故而舍财物。则非布施。三者有人。无悲愍心而舍财物。亦非布施。四者有人。因欲心故而舍财物。亦非布施。五者有人。舍物与火亦非布施。六者有人。舍物与水亦非布施。七者有人生如是心。舍物与王望王识念。如是舍物非净布施。八者有人。以畏贼故舍物与之。如是施者亦非净施。又复更有五种舍物。皆非净施。何等为五。一者施毒非净布施。二者施刀非净布施。三者教人取肉而施非净布施。四者有人。所摄众生平等施与和集养育望得其力非净布施。五者有人。为名闻故而舍财物非净布施。十四有人。为歌戏故。与伎儿物非净布施。十五有人年终月尽。破散财物非净布施。十六有人。屋舍因缘而舍财物则非布施。十七有人。善友因缘以他财物。受与余人非净布施。十八有人或有田地。或在舍宅。或有谷聚。或有麦聚。鹿鸟所食鼠等所食。无清净心非净布施。十九有人。为学作故与工匠物。如是施者非净布施。二十有人身有病患。恐命尽故。舍物与医非净布施。二十一者若人打他若骂他已心悔生愧。舍物

人为了种种目的，对领导或者接待客人的时候，供养酒、肉、烟等，这都是不清净的布施。当然，如果用来供护法是可以的。但是很多高僧大德和有些人喜欢吃肉，有些佛教徒每个月都会买一腿肉供养自己的根本上师，一方面可能你的心很清净，对境也是殊胜的对境，这样当然很好，但从物品本身来讲，可能是有过失的。还有人作供养和布施以后，产生后悔心，这也是不清净的布施。或者本来别人没信心，你通过各种方法劝他做善事，把他的物品抢夺出来，这也是一种不清净的布施，因为他自己根本没有信心。这是从布施的物品方面来讲的。

供养的对境分善趣众生、痛苦的对境、利益的对境，以及功德的对境。说法上师到底属于哪一种福田当中呢？当然，说法上师不可能是痛苦田，这

与之非净布施。二十二者若人施已。心则生疑为有报不。如是施者非净布施。二十三者若人施已心中悔热。如是施者非净布施。二十四者若人舍物与他人已。如是思量。若其有人取我物者。皆悉属我为我所秉。如是施者非净布施。二十五者若人施已如是思量。如是施福唯钟我身不属他人。如是施者非净布施。二十六者若人年老舍物而施。又非中年后时病困。死时欲至。脉节欲断。苦恼所逼欲入死道。无清净心。无信净心。阎魔罗使见之生笑。兄弟诸亲啼哭悲泣。至如是时舍物而与非净布施。二十七者若人为名舍物布施。如是我名他国遍闻某国某城大施之主。彼如是施非净布施。二十八者若与余人迭相憎嫉。见彼舍物多行布施。见已心慢不能堪忍。以嫉彼故舍物布施。非净布施。二十九者食他女故。为种姓故。舍珠舍金。若银金刚。若昆琉璃。缯绢衣裳及兜罗绵。造作敷具。如是舍物非净布施。三十者有人如是思惟舍物与人。我无儿息大富饶财应当舍物而行布施。如是施者非净布施。三十一者若复有人心生简择。如是念言。若与此人则有福德。若与彼人则无福德。如是施者非净布施。三十二者若人布施。舍离贫穷衣裳破坏垢腻之者。与多丰乐大富之人。非净布施。三十三者若复有人望好花果。舍物而与非净布施。大仙当知。此三十三垢染布施。而舍财物彼施报者。如以种子种之咸地烂坏不成。大仙当知。如是之人非不布施不得果报。

是不合理的。以前有很多大德和论师把说法上师安立为利益田，为什么呢？依靠上师的法恩，自相续可以获得很大的受益。以前华智仁波切问弟子纽西龙多：“你天天祈祷什么？”他说：“我天天祈祷您老人家。”华智仁波切显得不太高兴：“为什么祈祷我呢？”纽西龙多说：“弟子心相续中哪怕获得一丝法的功德，也是依靠您老人家传法的恩德得到的，所以我天天祈祷您。”华智仁波切听后非常高兴。从另一个角度来讲，讲法上师可以说是功德田，因为上师是诸佛圣者集聚的总体。

由结行田基加行，思与意乐之大小，

业亦变为轻与重。故意圆满无悔心，

无有对治具从属，异熟作已积集业。

根据结行、田、基和加行的差别，还有思维和意乐的大小不同，业也成为轻业和重业。业可以分为两种——作已积集业和作已不积业，所谓的作已积集业，需要具足故意圆满造业、无有悔心、无有对治心等条件，并且具足从属，其异熟果必定会成熟，由此称为作已积集业，唐玄奘译为增长业。一般《藏汉大辞典》，还有藏传、汉传很多佛教书籍中都称为作已积集业，可能唐代翻译的名词和现在不同，所以我这里用现代比较普遍的专用名词来代替。

若问：在所有的业当中，有些业成为轻业，有些业成为重业，这是为什么呢？这是依靠六因来决定的，任何一种业，在具足这六种条件的时候，就会成为重业，其中每一个条件也可以分上品、中品、

下品的不同，可以作非常细致的区分。之所以说业唯是佛陀智慧的行境，其原因就在这里。

因此，在遇到深奥因果方面的时候，依靠凡夫的肉眼和分别念是无法了知的。大家在言谈举止当中千万千万要注意，不能随随便便、凭自己的感觉去行持，这样不太合理。

第一，依靠后行的差别而成为重业，也即随着正行业道连续行持。杀生也好，做善事也好，由于正行已经圆满，而后行会依随正行继续去做。比如杀生，已经杀完生以后，没有后悔心而继续买卖它的肉或者吃肉等，后行一直延续直至圆满。这是成为重业的一种原因。

之前听说两个人打架，一个人一开始特别生气，用刀子捅了另一个人，结果那个人已经死了。后来这个人心里特别后悔："嗡班匝萨埵吽……完蛋了，完蛋了。"他一边念"嗡班匝萨埵吽"，一边把刀子扔到地上跑了。这属于后行未跟随正行——虽然加行和正行已经圆满，肯定会有罪报，但是后行时产生后悔心，果报上会有一些轻重差别。

第二，依靠田的差别而成重业，如对利益等福田做事。就像前面讲的一样，利益田也好、功德田也好或者痛苦的田也好，由于属于殊胜的福田，对其作供养的功德会很大，相反做损害之事的过失也会很大。为什么会变成重业呢？因为对境越来越殊胜，所做事的果报也会越来越重。比如在供养时，若说法上师是凡夫，会获得普通功德；如果说法上师是一位圣者，功德会更大。所杀的只是普通众生，

虽然会有罪过，但如果所杀的是阿罗汉或者父母，则会成为无间罪。所以，根据利益之田等的不同，业也会成为重业。

第三，由基的差别而成重业，如杀生、妄语、邪见等。在所造业的本体方面也有差别。在身体的三业当中，杀生是最严重的，这是身体方面的重罪；语业当中，妄语是最严重的；意业当中，邪见是最严重的。

大家应该很清楚，意业中的嗔心和贪心有很大过患，但与邪见相比，在果报上还是有非常大的差距。身业当中的偷盗等，虽然有罪过，但杀生的业最为严重，这是从业的基或者本体方面来讲。在十种不善业当中，这三种业是最严重的。

在佛陀的经典当中，有些经里面说杀生最严重，有些经里面说妄语最严重，有些经里面说邪见最严重，这个问题在前面的问答题里面也提到过。其实我课后出的问答题，你们当天能做是最好的，因为我在这里不仅讲了《俱舍论》当中的问题，同时也对相关经论里面的一些道理作了阐述，如果当天能做，以后遇到的很多问题自然能解决。尤其《分别业品》当中，如果作业做得比较细致一点，肯定会有非常大的收获。虽然我说的是凡夫的语言，但我没有可靠的高僧大德的教言作为依据的话，在因果方面也不敢乱讲，百分之九十以上都是有依据的。在现在社会当中，想要弘法利生也好，或者在自己修行的过程当中，还是会遇到很多的疑惑，解开这些疑惑，对当今时代来讲是极为重要的事情。

我想这次讲《俱舍论》的时候，在业因果方面已经讲得非常细致了，下面将要讲到圣者的一些境界，我不太懂，不一定讲得那么广。学院里的有些堪布在辩论的时候，有些人认为《俱舍论》第五品最难，有些认为第四品最难，有些认为第七品最难。但我总觉得第四品不是很难，因为在业因果方面，平时我们自己能够相似地有所体会，在讲的时候会有一种感受，但是讲到圣者境界的时候，自己也不知道到底是怎么样，可能会有点困难。

第四，由加行而成重业，如恒时所造业。在加行方面，时间上恒时想造，具有强烈的心，比如杀生，在杀生之前具有一种强烈的想杀害的心，或者其他人杀生时，自己发自内心地去随喜并赞叹，这些都属于加行方面的条件。

关于加行、正行、后行，《大圆满前行》当中有这方面的分析。《亲友书》当中也有关于业的分析，上师如意宝去年还是前年讲法的时候，专门引用过这个教证。有时候我想，上师如意宝已经是七十岁的老人，对这些教证还可以运用自如，我们自己到七十岁的时候有没有这个把握？哪怕只有一分也是可以的。

对于因果，《俱舍论》、《亲友书》、《大圆满前行》，还有无著菩萨的《瑜伽师地论》等等，这些论典中都有相应的教证。我们应该知道哪些是轻业，哪些是重业，对二者的差别应该分清楚。

第五，由思维的差别而成重业，究竟业道。比如杀生，加行的时候想杀，正行的时候真正去杀，

最后究竟圆满这件事情，在完成整个业道的过程中，始终没有中止自己的思维。

第六，由意乐差别而成重业，如发心广大。与前面的思维有点相似，但也有些不同。意乐差别是指发心广大，比如做善业，《俱舍论大疏》里面说，为了轮回或者以自私自利心做事情，发心不广大；为了解脱做事情，善方面的发心很广大。

上述六种条件全部具足，无论善业、恶业，都会成为重业。其中每一个也可以分上品、中品、下品，有些条件不具足或者比较微弱的话，所感受的善恶业的功德果报等也会比较小。所以，在前行、正行、后行当中，根据这六种因的大小差别，业也相应安立为轻或重。

若又有人问：经中所说的作已积集业、作已不积业指的是什么呢？经中讲到了这两种业，有关它们之间的差别，《自释》讲得不是很广，圆晖法师的《俱舍论颂疏》中也不太广，但是演培法师作的《俱舍论大疏》确实很不错，从小乘自宗角度很详细地讲解了本论的要义，其中没有引用其他论师的观点，也没有增加《大乘阿毗达磨》的观点。

这里讲到了六个条件，第一，并非事先未动心而随随便便造作，是想到一定要做而故意做的。这个相当重要，不管杀生还是做供养佛陀等善事，自己故意去做，不是无意中去做。第二，业的支分圆满完成。比如能够堕入恶趣的业，必须全部支分具足以后才会堕入恶趣。第三，已做不悔，做完以后不生后悔心。如果生后悔心，这个业不一定会成熟，

但做完以后，丝毫没有后悔之心，算为这个条件圆满。第四，无有忏悔等对治法，比如生邪见以后，一直处于邪见中未悔改。那天一个人在我面前忏悔，我说“你到底做了什么事”，他说“这个千万千万不能说，我这次不发露，我好好忏悔修对治法”。我说：“这不算是真正的忏悔。如果要忏悔的话，一定要发露忏悔，把原来所造的这些罪业，原原本本地说出来。”这个人说：“上师您老人家面前不敢说，但我在佛陀面前已经发露忏悔了。”我想也可以，他可能是在佛像面前发露了，因为佛像没有心，不会骂人。第五，具足随喜等从属，如杀生时，具足欢喜心、随喜心、赞叹等等从属。第六，必定感受异熟果报。具足所谓的这六种条件即称为作已积集业。

原来学《赞戒论》、《大圆满心性休息大车疏》的时候，也遇到过作已积集业，以前没有学《俱舍论》的时候，可能对作已积集业一窍不通。现在很多人对佛法的见解非常片面，没有深入了解，这种学习方式是不合理的。大家对作已不积业和作已积集业之间的差别，一定要分清楚。

在其他情况下，比如本来没有想杀的意乐，加行、正行也不圆满，虽然做了，但是根本不会受果报，就像脚下踩的虫等，这些做是做了，但是不会成熟；一般小乘自宗认为，梦中做的有些事情，或者造恶后出现对治法、后悔心等，称为作已不积业。虽然做了，但是依靠对治法将自相续中的业种子一扫而光。

佛经里面还讲了积而未作业，积是已经积了，但是并未造作，比如本来心里想杀人，但是后来没有成功；本来想偷盗，但是没有偷到；或者想到喇荣求学，却一直未达成心愿……类似这种情况，但内心里面有一种积累的业留下了。还有未作未积的业，总共有四类。大家可以通过自己的身心来衡量，这个也比较重要。

供佛塔因所生福，虽无接受如慈等，

因中生果无谬故，恶田亦有悦意果。

大众部的论师说：用希求心供养佛塔不可能获得福德，因为佛塔无有接受与享用的能力。《入菩萨行论·智慧品》中也讲到类似的辩论：佛陀没有心的缘故，怎么会接受供养？没有接受的缘故，不一定产生福德。

这种说法是不合理的。虽然佛塔等无有接受与享用的心，但是会获得从供养佛塔之因中产生的福德。福德有两种，一种是自己的发心与供养或布施的对境接受之心结合，由此产生福德，比如布施乞丐，乞丐有接受的心，布施者对乞丐有悲心，此二者结合，可以产生功德；第二种，在供养僧众时，依靠施主的供养之心与殊胜的福田二者，便可以产生福德。戒律中也有，施主本来想对整个僧团供养一批布匹，六群比丘说：你们供养僧众一大批布，可是有这么多的僧众，需要把布匹剪成一块一块，僧众也无法享用，这样一来无有功德，不如全部供养我们，可以每个人做一件衣服，具有享用的功德。表面上

看，他们的理由还是有一点道理的，就像现在的有些施主一样，特别容易骗。这一点也情有可原，因为没有受过佛教教育，听师父说几句话就马上点头：对、对、对，肯定供养您老人家，僧众不是很重要……。很可能会这样。当时的施主专门在六群比丘面前供养了很多财物。表面上看，他们的说法也是对的，真的供养僧众布匹的话，可能除了切成小块以外，没有其他办法，也不可能僧众全部穿一件衣服，但真正来讲，六群比丘的这种说法并不合理，因为僧团是殊胜的福田，布施者的殊胜发心与殊胜的福田具足时，可以产生很殊胜的福德。在这方面分析很有必要。这里说，从供养佛塔之因中会产生福德，因为佛塔、佛像等虽然无心，但属于殊胜的对境，由此因中必定会产生福德。

譬如愿一切众生安乐的慈等无量心，与“等”字所包括的修正见，这些虽然无有接受与直接利益他众的能力，可是依靠自心的力量会获得无量福德。

此处举例说明，虽然无有接受的心，颂词中说“虽无接受如慈等”，比喻什么呢？佛塔作为对境并没有接受供养的心，因为去做供养的时候，佛塔不会说：好高兴啊，今天有人供养，善男子、善女子，谢谢你！慢慢走啊……。没有这样的想法。如果是僧团或者上师，也许会很感激你，派人把送你出去很远……佛像、佛塔等虽然没有这种心，但同样也会产生功德。为什么呢？就像我们缘一切众生观修慈悲喜舍四无量心的时候，不可能让天下所有众生离苦得乐。有些专修自他交换的特殊瑜伽士，对众生具有非常强

烈的慈悲心，依靠自身的修力，可以一定程度上减轻对方的痛苦。除此以外，一般来讲，凡夫今天观慈无量心，令天下众生的所有痛苦减轻、快乐增上，不会有这种现象。但是，因为观四无量心的力量非常强大，依此可以产生无量福德，这一点小乘也是承认的。

另外，在修持一切万法空性、一切万法无我的正见时，不可能在修正见的同时，对境已经成为无我空性，只是自心的力量和正见的威力非常强大，依靠修行者心相续中正见的力量，功德自然而然会增长。同样，供养的对境——佛像、佛塔等没有心，怎么会因为供养者的供养而产生功德呢？这是一种邪见。依靠自心的力量会产生无量福德，无论供养的对境是否具足接受和享用的心，同样可以获得福德。《入菩萨行论》中说[18]，无心幻化般的佛陀面前作如幻的供养，可以圆满如幻般的资粮，成就如幻化般的果位。

如果说布施利益等妙田会出现悦意之果是理所当然的，那对旁生等恶田作布施怎么会有悦意的果报呢？前面讲了几种殊胜福田，对他们去做利益之事，获得悦意的果报理所当然，但是对旁生等低劣众生作布施，还有盗贼、乞丐等作布施，可能不会有福德吧！有些人是这样想的，因为盗贼等是干坏事的。还有在放生的过程中，如果是对不杀害众生的物种作放生，可能有功德，但是会杀其它众生的物种，不应该放生，应该杀掉，因为放生以后不一

[18] 《入菩萨行论》：供幻佛生德，如供实有佛。

定有功德，反而会有过患。

这种想法是不合理的。从对境方面来讲，因为众生的性格不同，可能会有恶劣的众生，比如今天布施乞丐或者盗贼等，也许他将布施给他的钱用来欺骗或伤害其他众生，这种行为是不对的，因此从对境方面来讲，所产生的功德会稍微弱一点，但从自心所产生的功德来讲，具有强有力的一种善根。所以，自心的力量非常强大。

因为有漏的善因会产生悦意的异熟果报，不管对境如何，只要是有漏的善因，自心以好心好意的想法布施、放生等，果报必定是善的。这一点始终不会错乱，即使布施恶劣之田，也必定会产生悦意的异熟果。然而，由于是恶劣之田，异熟果报会变得微小，就像在贫瘠的田地里播下的种子，果实不一定会成熟或者减小等一样。在比较荒凉或者贫瘠的田地中，播下小麦的种子时还是会产生小麦，不可能变成稻子、青稞等其他东西，这就是善有善报、恶有恶报，所谓的种瓜得瓜、种豆得豆，这种种子一定会产生自己的果实，与田地的好坏无关。但从田的角度来讲，所产生的果实可能会很微弱，但不会变成恶事。

因此，有些人从生命可贵的角度，作了放生等善事，也许所放生的众生会去杀害其他众生或者伤害其他人等，但是依然会感受善的果报。去年我们在厦门放生一些蛇，当时很多佛教徒都反对，认为这些蛇是害人的，不能放。蛇伤害人是它的业力导致，而放生者是为了解除蛇被杀害的恐怖，这种感

觉是非常可怕的，即使它以后可能会杀害其它众生，但杀害众生的果报不会由放生者承受，而是它自己感受，因为放生者并不是为了让蛇去残杀其它众生，相反，完全是为了解救它，依靠这种善心必定会感受善果。只不过可能因为蛇是低劣众生，不一定像放生其它众生那样功德大。

有些人认为，这种事不算是善事，而是恶事，因为会对人类社会或者其他众生界产生不利因素。这种说法，我觉得不合理。为什么呢？我对蛇作放生，从我的发心和动机来讲，并不是想危害它，它如果去危害其它众生，与它的前世以及相关众生的业力有关系，从我个人角度来讲，不管放什么众生都是合理的。就像智悲光尊者在《功德藏》里面所讲的一样，造的业是善还是恶，跟形象无关，主要看意乐差别。《大圆满前行》前面有这个教证，善恶业不跟随外在的形象，而是跟随他的意乐。所以，从福田角度来讲，布施对境的性格很恶劣，行为也不好，可是从自身角度来讲，完全以善心善意去作布施，应该会有功德的。这些都是牵涉到因果等方方面面的道理，需要详细去分析，不可能一概而论。

这以上已经讲述了布施所生福业之事。

断破戒恶佛制罪，二色戒具四净德，

破戒因过未出现，依彼对治与寂灭。

接下来宣说戒律所生福业之事。为什么叫做福德之事呢？经中经常会讲到戒定慧三学，这里讲到戒、定、施三者，其本体就是善业，具有福德，所

以叫做福德之事。

所断破戒指的是不善有表与无表色，破戒属于所断，小乘认为它是有表色和无表色，也就是恶戒。能断除破戒的对治法——戒，即是戒律所生的善业，所谓的戒，是指有表色与无表色所断的对治法，因此它也是有表色与无表色。虽然不是自性罪，但过午不食等断除佛制罪的有表色与无表色也是戒律。

戒律具有四种功德，哪四种功德呢？一、自相续不被破戒所染；二、破戒的因——根本与随眠烦恼没有出现，这一点对凡夫人来讲非常困难，但是真正要清净戒律，自相续中必须不被烦恼所转；三、依止能对治破戒的四念住；四、依止回向解脱之寂灭，自相续中要具足出离心，前往解脱的寂灭法，也就是持戒的目的是要获得灭尽一切烦恼的寂灭法。如果具足这四种因，清净戒律的四种功德自然而然会圆满。

入定之善即为修，能熏染心之缘故。

为得善趣戒重要，为离烦恼修重要。

什么是修行所生的福德事呢？入定善法称为修。心不散乱，入定而修，这是很重要的。有一些境界的人，在行住坐卧当中经常不离善法，如果做不到，每天也要坚持静下来安住一会儿，也就是你们经常所谓的坐禅。但是坐禅的时候，我以前再三强调过，单单什么都不想地坐着，不太赞叹，一定要观修菩提心、出离心、无我或者一切感受皆为痛苦等。在四法印的基础上修持无上大圆满，如果以前得过无

上大圆满的觉受、智慧或者灌顶，还要经常看看相关的法本，每天思维一点，这样的话，心相续逐渐可以改变。如果一两天内特别精进，修得特别猛厉，白天不吃饭、晚上不睡觉，可能过两天以后就跑出去了，再也不想修了，这样的修行不会成功，需要有一种长期性的、忍耐性的方式，这一点很重要。

这里讲什么叫做修行，入定之善即为修，修就是在心相续中串习、熏染。对于一种法，如果没有熏染，只是在表面上知道一点，可能没有多大意义，经常修行还是很重要的。如果不去修，虽然法很殊胜，但法在那里，补特伽罗在这里，完全不可能融入到一起。

颂词后两句是这两者之间的差别。修行和受戒哪一个更重要呢？想要获得善趣，守持戒律非常重要；想要断除烦恼、获得圣者果位，修行非常重要。

下面宣说修行所生福业之事：由心专注于所缘境中入定所生与等持相应的善业，即是修行所生福业之事。为什么叫修行呢？因为如同芝麻被花香熏染一样，心染上善的习气并串修、起作用。

很多人可能不知道什么叫修行，其实修行就是看一看善业在你心的相续中是不是串习了很长时间。如果骂人的串习在心相续中成熟，这不是好事，应该在善法方面——菩提心、无我空性、大圆满的境界，经常在自相续当中熏染，就像花香熏染其他事物一样，逐渐逐渐在心相续中获得利益，这叫做所谓的修行。

在所有功德当中，修行的功德非常大。比如一弹指间观修菩提心或者观无常，这种功德是非常大的。因此，每天如果不能观修很长时间，在五分钟之内观修无我等应该是可以的。很多人都能做到，在五分钟里好好入定，观修“我到底为什么不存在”、“菩提心的功德是什么”，心静下来好好思维。我想这里很多人的修行能力是非常强的，真正精进修菩提心的话，在六个月或者一年当中，自相续中应该能生起菩提心。所以，经常串习是很重要的，以前很多不好的坏习气尽量断除，好的习气尽量去串习，这就是所谓的修行。这种修行的功德，诸佛菩萨在有关经论当中讲得非常细致。因此，修行还是很有必要的。

如果在善法方面没有修行，整天为了吃吃喝喝而奔波，那跟世间人没什么差别。世间人就是为了自己糊口而忙碌，实际上没有任何意义。大家都清楚，我明后天开始讲华智仁波切的一篇小文章，可能有八十多个颂词，到时看一看宁玛巴的修心门扉是从什么角度出发的……跟格鲁派有所不同，宁玛巴的特点就是认识觉性。不管是生起次第还是圆满次第，华智仁波切、麦彭仁波切和无垢光尊者，他们的习惯就是这样的，讲显宗的时候也是用大圆满的觉性来安住，念观音心咒也与其他人的修法有点不同。

在所生福事当中，守持戒律以及修行二者，到底何者重要呢？从获得善趣的角度来说，戒律重要；依靠无间道直接断除所断、远离烦恼方面而言，修行更为重要。所以，如果想获得人天福报或者善趣等，

守别解脱戒非常重要。没有别解脱戒，很难获得善趣。

但别解脱戒是不是所有善趣的因呢？这个也不一定。为什么呢？比如除守别解脱戒以外，很多人在即生当中根本没有守戒律，也没有皈依，但他们相续中有没有获得善趣的解脱因呢？应该有。为什么呢？因为他们相续中很有可能具足顺后世受业等，因为前世的前世受过戒律，种过这方面的善根。有些不懂因果的人认为：我这一世受过戒的话，可能下一世会有得善趣的机会，但是另一个人即生中没有皈依过，怎么会有转生善趣的因呢？很可能有，因为相续会有很多世以前种下的转生善趣之因。

因此，我们对业因果的道理详细分析的话，对释迦牟尼佛的因果法门根本不会有丝毫怀疑，一定会坚信不疑，这一点极为重要。这里说，想断除烦恼获得圣者果位，一定要修行，为什么这样讲呢？《三主要道论》中也讲了，菩提心和出离心不能断除轮回的根本，一定要修无我的智慧，否则不可能断除轮回的根本。仅仅守持戒律是不行的，光是利益众生的菩提心也不能断除轮回的根本，必须通达无我并实地串修以后，才能真正脱离轮回。所以说，修行非常重要。

也有些人这样认为：守戒不是很重要，这只是转善趣的因。我之前认识一个还俗的出家人，他的孩子是我同学。有一次我去其他地方的时候在他家里过夜，他说“学院讲因明没有”，我说“还没有讲因明，戒律已经讲了”。他说：“戒律不是很重要，世亲论师说过，‘为得善趣戒重要，为离烦恼修重要’

……只得善趣没有很大意义。”因为他自己是个破戒者，所以说守戒律不是很重要，断除烦恼才是最重要的；学习因明和中观，这才是真正断除轮回的根本，是最殊胜的。这种说法非常不合理。戒律是一切功德的根本，虽然很多经典中说，破戒者也有功德，但是有关破戒的过患，《赞戒论》当中非常详细地分析过，如果没有忏悔必定会堕入恶趣。

所以我们不能把经论里面讲的教证，完全相应自己的烦恼来理解，也不能随便引用，这是现在社会当中最大的弊病。希望大家在自己实在不能如理如法修行的时候，不要片面理解经论中的教证，作为自己不如法的依据，这是非常不合理的。

不过《地藏十轮经》里面讲过：具戒者有无量功德，但破戒者也有很大功德，为什么呢？一个人如果破戒还俗，为了养活孩子和自己，贪欲增长，整天拿着碗到卖酒的门口去要酒，像这样可怜的人在弥勒佛出世的时候，也会因为受过戒的原因，成为弥勒佛的眷属，最终获得解脱。而且，破戒者以善心为他人传授佛法的功德也是无量的。

前面已经讲了对普通人、破戒者以及具戒者供养，其中对前二者供养时，对破戒者供养的功德还是大过供养普通人。德巴堪布给我们念《功德藏》的时候，里面有一个教证，说破戒者实际也是在释迦牟尼佛的教法中出过家的，其功德如何如何。但是，现在我们这边有一种说法：我们家里的孩子出家会不会圆满？如果不圆满的话，最好不要出家，不然还俗的时候我们家人很不好意思，别人会看不起我

们。其他在家人可能也会歧视他们家人。实际这种想法是不合理的。但从另一个角度来讲，受戒的人也不能认为：我受戒以后即使破戒也无所谓，反正无论如何都有功德。这中间还是有很大差别，为什么呢？从破戒的角度来讲，肯定会感受恶趣的痛苦。作为一个修行人，在一生当中，自始至终，戒律极为清净、圆满是非常重要的，在这个基础上精进闻思修行，所有的功德时刻都会增长。

因此，对于具戒、破戒以及不受戒之间的差别，应该分析清楚。现在藏地也是这样，汉地也是这样，全部以民间的说法和传统为主，并不是依靠经文作为衡量标准。但是我们不能跟随世间人，最关键是佛陀说了什么，真正的业和果是什么，以佛经和论典作为依据非常重要。龙猛菩萨在《亲友书》中也讲过，智慧和戒律是一切功德的因，离开此二者不会产生功德。因此，想获得善趣和获得离贪果位的人，一定要精进守护自己的根门，守持清净的戒律，尽心尽力地抓紧时间修持断除烦恼的无我空性和无上大圆满。

第一百零二课

1. 四种梵天福德分别是什么？怎样了知四种福德之量？其他经论中所说的三种无量功德是什么？

2. 法布施需要具备哪些条件？请根据各大经教观点，详细说明法布施的功德利益。

3. 诸经论中所说的传法、闻法应具足的四种愿力分别是什么？《幻师妙贤请问经》所宣说的法布施者需要具足哪四种条件？

4.《俱舍论自释》中所说法布施者的条件，以及《善解密意疏》中闻法者和说法者的条件分别是什么？

5. 什么是随福德、随解脱、随抉择分善业？佛经中所说的如理善业是什么？

6. 经中对烦恼和善业分别安立了哪些不同的名称，其中最顶峰的是什么？

下面继续宣讲《俱舍论》第四品，现在讲四种梵天之福德。

感数劫住善趣故，四种梵天之福德。

法施非为染污性，如实开示契经等。

四种梵天福德的果报，会于四十劫感受善趣的快乐。在作法布施的时候，意乐一定要清净，也就是并非以名闻利养的发心来传法，而是如理如实地开示契经或论典等。

若问：经中云："四种补特伽罗生起梵天福德，于以前未做之处造如来灵塔，此乃第一补特伽罗生

起梵天福德……”四种梵天之福德，这里只引用了佛经中的第一个福德，即以前不存在佛塔之处，修建如来灵塔，此人相续中会获得梵天福德。此处未引用的，还有于十方僧众欢喜园中建造经堂、调解声闻分裂、修慈无量心，分别可以与第二、第三、第四梵天福德相对应。

造佛塔的功德相当大。上师如意宝有一次也是要求大家造佛塔，因为有佛塔在的地方，对于弘扬佛法、利益众生有很大的帮助，功德相当大。哪怕一个小小的佛塔，里面没有装藏，只是放了嗡啊吽的文字和缘起咒，作开光后安放在那里，对众生也有相当大的利益。但仅仅从形象上仿造一个佛塔是不行的，一般造佛塔都有一些要求，比例一定要如法，比如上层、下层分别有多少尺寸，整个大小的比例必定要如法，否则会有很大过失。

现在有很多人在这个地方造佛塔、那个地方造佛塔，但最好是会造佛塔的人去造好一点，因为在造佛塔的时候，有很多要求，包括不同的位置也有差别。现在很多人不太懂，有些地方，人住在上面，佛塔放在下面，这是不合理的；另外，有些地方可以造佛塔，有些地方不一定适合造佛塔。不过造佛塔也不是很容易，请几个小佛塔放在佛堂里面也可以。如果没有其他装藏的圣物，只是用嗡啊吽、缘起咒装在里面，如果是像芒果大小的佛塔，里面再放个像针一样的咒根，依靠缘起咒来开光也会有很大功德。这是第一个梵天福德——造佛塔。

第二个梵天福德就是在僧众的欢喜园里造经堂。

欢喜园一般指僧众的花园。这个功德也相当大。以前最早的时候，我们维修过几次经堂，法王如意宝说：造经堂有很大功德，与梵天福德相同。当时有一次在课堂上，法王说：《俱舍论》里面讲到造经堂与梵天福德相同，到底梵天福德是什么样的？让很多堪布回答。当时我刚来不久，原来的经堂正在维修，天天都在背石头。法王如意宝1990年从印度回来，才修建了大经堂，上师如意宝当时在课堂上也讲过造经堂的功德，后来我们所有的僧众到藏族居士林那个地方背石头，不像现在的很多僧众，条件稍微好一点，可能让他们背石头是不行的……这次修大经堂的时候，我们商量了：除特殊事情以外，一般不需要僧众去参加劳动。不过现在还没有批，不知道最近会不会批？大家一起念个"智波格热"……不管批不批，还是尽快解决完。如果不批，有些墙还是要稍微维修一下；如果批的话，基本上按照申请的重新维修。不管怎么样，虽然上师已经不在，但这里是很多人求法的道场，可能有些人以后纷纷离开这个地方，如果这里也变成黄土的话，我们每一个弟子可能连回忆都不想回忆了。因此，前段时间再三地商量，不管学院还能存在多久，经堂对于每一位四众弟子来说，都是智慧甘露的源泉，不应该放弃，还是要重新维修。如果用现在的建筑方式来建修，以后留存的时间也会比较长……那天跟有些设计师讨论的时候，他们说按照可以留存一百年的建筑来设计。我看在座的人一百年以后，可能灵魂都不知道跑到哪一个趣当中了，身体一定是不在

了，骨灰可能也没有，但是我想：每个人心目中都会记得自己根本上师的道场，在喇荣也喝过很多甘美的泉水。所以不管怎样，今年可能要重新维修，该补的地方肯定要补，如果正式批复，重新修建比较好。大家一起念：“智波格热灿嘉当，智波仁真钦波嘉，向森涅沃哲嘉当，哲钦嘎恰拉措拉，所瓦得索辛吉洛，协囊桑沃瓦恰索，三巴耶因哲巴当，巧当顿门欧卓哲。”

四种梵天福德当中，其中一个就是修造经堂。当初我最早来的时候，这个经堂正在维修，上师在课堂上也讲过，修经堂与梵天福德相同。跟附近的老乡也讲过：《俱舍论》里面说修经堂与梵天福德相同，但是你们可能没听过《俱舍论》，实际上功德非常大。当时是我刚来的那一年，法王老人家刚讲完《俱舍论》颂词，我在法王面前没有听到，后来在其他几位堪布面前得的传承。这里有些新来的人可能也有这种感觉，有些法没听到的话，就觉得自己来晚了，特别可惜！当时我来的时候，《俱舍论》等好多法都已经传过，虽然当时人不多，但是印象比较深，我想《俱舍论》有这么多的道理，为什么我没有听到？我福报那么浅。当时我借了一些书，都是红色油印的。很多人在辩论场所里面，也经常针对《俱舍论》里面的很多问题进行辩论。所以我想，既然上师如意宝经常讲修经堂的功德，我们现在修经堂的时候也应该讲这个功德。

还有调解声闻的分裂，也就是指僧众与僧众之间，如果有一些分裂的现象，对其进行调解，功德

是相当大的。然后就是修持四无量心当中的慈无量心，也是功德相当大。这些分别与佛经中说的第二、第三、第四梵天福德相同。

这里指的是什么梵天福德呢？这样的梵天福德与梵辅天的寿量相应。比如造经堂，其福德的量与梵辅天的福德、寿命完全相应。想要于数劫中感得善趣，而在以前未有佛塔之处建造佛塔……同样的道理，在以前没有的地方造经堂、调解声闻分裂、修习慈无量心，如是四种补特伽罗会生起梵天福德。

此处的梵天是指梵辅天。这里有几种论师的说法，有些论师说这里的梵天指梵辅天，有些论师则认为不一定指梵辅天，只是与梵天福德相同。前面讲过住定菩萨，他的福德和妙相是怎样成立的呢？三十二相每一相都是由一百福德中产生，在整个三界的所有有漏善法当中，福德相当大，一個福德的量，就与梵天福德相同，是从这个角度来讲的。

按第一种说法，也就是说与转生在梵辅天的福德相同，梵天的福德是在欲界善趣中延续寿量，这里大概用比喻来说明，梵辅天的福德是怎样的呢？他的福德在欲界当中来讲相当大，可以于四十中劫期间享受安乐。这里的意思并不是说造了一个经堂，在欲界当中会活四十中劫，只是相当于这种福德。当时上师问很多堪布，有些堪布能答上，有些堪布答不上。当时课堂上上师首先背了一遍颂词，之后说造经堂的福德与梵天福德相同，梵天福德是不是与梵辅天的福德相同？梵辅天的福德到底是什么样的？上师一直问，很多堪布好像都想不起来。现在

格热堪布可能身体不太好，一直没有讲《俱舍论》，但我刚来的时候，因明方面是慈诚罗珠堪布最好，《俱舍论》方面是格热堪布最好的。当时格热堪布在课堂上说，《俱舍论大疏》里面说梵天福德主要从寿命的角度来讲。我刚来的时候听得比较认真，听到一个新的学问就马上拿笔记下来，呆了五六年以后，不管听什么法，记也不想记，反正就是“听过、听过、见过、见过、吃过、吃过、喝过、喝过……”有这种感觉，所谓的作学问也有一种老态龙钟的心态，到了一定的时候，逐渐逐渐变成法油子了。

前面也讲了，有部宗认为一个业只能引一世，不能引很多世，所以按照有部宗的观点，所谓的与梵天福德相同，首先是成为妙相之因，不一定能引四十中劫。这里主要以经部宗的观点来讲，无论修经堂、造佛塔还是修慈无量心，必定会在这么长的时间中享受福报，这里仅仅从寿命方面比喻。因为在一切有漏法当中，想要延寿一百年也需要相当大的福报。人们经常认为：他的福报太大了，你看他活了七八十岁，真是了不起。所以，寿命达到四十中劫的话，没有福报是不可能的。

另外，其他经论讲到三种无量功德，是指什么呢？以前益西彭措堪布的注疏里也引用过，我在有些论疏中也引用过，不知道大家忘了没有。第一个是发菩提心，第二个是宣说大乘佛法，第三个是观修空性。以前讲过，可能在讲《大圆满心性休息大车疏》时引用过。

这里讲到的梵天福德，功德相当大。看到僧众

不和合的时候，尽量调解，自己也经常修慈无量心，这些大家应该能修得来。

下面讲法布施，这也是具有无量功德的。附带讲述一下法布施，所谓的法施是指意乐等起不是为了名闻利养与恭敬爱戴等染污心。发心为他人传法或者念经，第一个条件就是观察自己的心。以前噶当派等很多高僧大德也是这样，有人请求传法的时候，先看一下自己的心清不清净？如果心不清净，这次的传法暂时放下来；如果心清净，可以进行。因此，是不是为了名声？是不是为了获得供养？是不是为了获得恭敬？如果是为了这三个，那么传法的发心不清净。《自释》里说："故有颠倒或染污心求利名誉恭敬辩者，是人便损自他大福。"按照《自释》的观点也好，此处所讲的观点也好，第一个一定要观察发心，传法之前的动机到底清不清净？当然，作为凡夫人想要断除相续中所有的贪嗔痴才传法，恐怕有点不现实。每一个凡夫人都有不同的烦恼，按照麦彭仁波切的观点，一地菩萨还有所知障、烦恼障，只有八地菩萨以后，烦恼障才能断除。如果只有第八地菩萨以上才有传法资格，这是不现实的。但是，自己到底是不是为了名闻利养来传法？这个一定要观察一下。

行为上也是如理无误地讲解十二部契经或三藏。行为是什么呢？如理如实、无误地讲解。作为一个凡夫人，可能会有未通达的地方，但是不要不懂装懂，随随便便用妄语欺骗别人，这叫做不如法。如果不明白的地方就直接如实说，明白的地方就如实讲，

这样不会有过失。假设自认为已经明白了，实际并没有真正通达，虽然不属于妄语，但还是会有过失。

什么叫做颠倒说法呢？意思就是说，自己明明不懂却随随便便给其他人讲。世间上的有些人，自己对佛法一窍不通，但是要给别人灌顶、传法，这样肯定不合理，过失也很大。但是，哪怕只懂得出离心的功德，原原本本宣讲这一点也可以，不会有任何过失。

有些人说：我没有资格讲法，我的烦恼这么深重，整天都是贪心、嗔心，怎么会有传法的资格呢？我天天要吃饭、走路……好像传法的人不吃饭、不走路，就像一块石头一样。《幻师妙贤请问经》里面讲到传法者的四种条件，具足知足、少欲、性格贤善、利他之心。具足这些条件的人就可以去传法。

按照大乘说法，知足少欲、心善良、有利他心，这是传法者的基本条件。并没有说一定要证悟大圆满的境界，一定要通达万法无碍、通达中观空性的境界。甚至按照《地藏十轮经》的观点，哪怕是破戒者，为了清净破戒的罪障，对众生有利，也可以为众生传法。以前在文革期间，藏地佛教受到很大损害，在藏地几乎找不到清净戒律的人，但也有个别人，在那种暗无天日的情况下，悄悄守持清净戒律，还有些人虽然行为上破了戒，但是为了利益众生，不断地在传法；为了恢复佛教的慧命，一直在传法。但这是从大乘角度来讲的，按小乘来讲，戒律不清净的话肯定不允许讲法的，这在《毗奈耶经》中讲得非常清楚。

有关这方面的利益功德以及损害等方面应该明白，在传法的时候也好，或者在听受佛法的过程中，希望大家应该重视。为什么这样讲呢？因为所有布施中，法布施最殊胜。一般的财布施，在有关经典当中也讲过，不是那么重要，为什么呢？财布施只能利益这一世，即使布施很多财产给他，也不能解决他生生世世的利益，而法布施可以在人的心相续中起到熏染的作用，乃至生生世世也不会脱离。有关经典中已经讲了，财布施和法布施二者之间的差别，而且法供养也是供养当中最殊胜的，想要报佛陀和上师三宝的恩德，最殊胜的就是法布施。

当然想要作法布施，有些人有资格的话，还是在方便的情况下多多传法。这里讲到法布施功德的时候，有些人也许会想：那我都有资格，为什么不选我做堪布啊？实际需要经过很长时间的接触以后，才知道哪些有资格，哪些没有资格，依靠肉眼和分别念来抉择的也有。但不管怎样，以后遇到任何一个众生，只要是真正有信心的人面前，可以传法。对于无有信心的人，则没必要传法。真正有些大菩萨，不一定每天有无量眷属在身边，在城市里面，如果没有其他机会的话，经常到菜市场、屠宰场去，念一些观音心咒，在这些旁生的耳边念“嗡玛尼叭咪吽、嗡玛尼叭咪吽”，这也是法布施，可以说是大法师……这样对自己也比较好，否则，每天坐在高高的法座上，很有可能会生起傲慢心，但是在旁生面前念观音心咒，不会有傲慢心生起来，这种法布施也是相当殊胜的。

既然法布施有这么大的功德，听法有没有这种功德呢？佛经里面说，听法有相当大的功德。比如听法之前听到海螺的声音，前往经堂，还有听法过程中的呼吸等，一切所作所行都会成为功德。从《俱舍论》的角度来讲，这种一呼一吸只是无记状态当中的一种气息，不可能有什么功德，但是佛经中讲过，为了到经堂里面去听法，开始穿衣服前往，或者在家里坐着，一边呼吸一边恭恭敬敬地听闻，这也是有功德的。还有随喜他人闻法和赞叹他人闻法，全部是有功德的。佛陀在经中讲过很多闻法的功德。

宗喀巴大师在《善解密意疏》前面，讲到闻法者和传法者应该注意的几个条件。传法者需要注意的是什么呢？第一，不为名闻利养而传法；第二，如理如法教授。这一点与《俱舍论》基本上相同，传法者在传法过程中，不应该掺杂名闻利养的心，要如理如法地传达经论所讲的意义。听法者也应该无有染污心，对于法义不颠倒而受持。有时候我在课堂上说的事情，个别人往往会颠倒理解，根本没有说的认为已经说了，比如我今天说“空性的功德很大”，个别人就说“不要修空性，应该好好学习《俱舍论》”；我说“《俱舍论》很重要”，个别人就说“不要学《俱舍论》，没有意义”。这就是颠倒受持，是不合理的。

总的来讲，听法和传法都有无量功德。另外很多经论中说，传法和听法的时候一定要发愿，发愿也需要四种条件，首先要具足意乐，比如现在讲经说法或者听法，将来要弘法利生，要具足这样的意乐；

在具足意乐的同时，要发善妙的愿。以前汉地有很多法尊法师那样的法师，千辛万苦地来到藏地求学，法尊法师可能是发愿很清净，前世的因缘也具足，翻译了很多有关藏传佛教的五部大论之类的论典。但是也有个别法师，后来在动乱期间，没有利用精通藏文和汉文的优势去弘法利生，而是帮助一些人翻译无神论的资料等。这一方面可能是历史原因造成的，也有可能是当时的发愿不善妙导致的。

所以大家在学习《俱舍论》的过程中，一定要发善愿：我现在学习《俱舍论》，将来生生世世以此利益众生。不要想着自己得到一点蝇头小利，这样没有任何实义，应该发愿生生世世对众生有利。

第三个条件是要诚心祈祷，希望诸佛菩萨、十方大德上师们加持、垂念我，让我一定要成熟、实现善妙的愿望。第四个是要发坚定的誓言，在弘法利生的事业中永远也不退失。

大家不管学《俱舍论》还是学大乘佛法，每天发的愿一定要具足这四种条件，经常想：即使我即生当中没有利益众生的机会，乃至生生世世当中也一定要弘法利生，做对众生有利的事情。在这方面发愿相当重要。

这一点，在座的人一定要注意。当然修学没有成功的话是非常危险的，尤其仅仅了解一点佛法却没有究竟的时候，很容易被一些邪分别念利用，最后成为毁谤佛法的因，将很多佛教徒引入邪道，这是非常危险的事情。因此平时发善愿、祈祷相当重要。否则有些人以后很可能出现失坏见解的事情。

就像《四百论》里面所讲的一样，如果见解没有失坏，哪怕毁坏了戒律，也有恢复的机会，一旦见解毁坏的话，一切都成空谈了。因此，大家不管遇到任何事情，见解和菩提心不能损害，在这方面发坚定的誓言相当重要。

丙十四、宣说三随分：

随福德分随解脱，随抉择分三种善。

经中宣说了随福德、随解脱、随抉择分三种善业。其中在轮回中的悦意果报是随福德分，比如善趣的人天福报，或者长寿、身体健康、发财等。个别人认为：善根很小的，只不过是随福德分而已。但大多数人所作的，只是希求眼前一定要发财……这些可能连随福德分都不一定包括。一般来世想要转生到人天当中，善根是很微小的，但可以属于随福德分。

在资粮道中向往涅槃的善业为随解脱分。一般小乘从真正生起出离心开始，大乘从发起菩提心开始，所作善法都可以称为随解脱分善根。密宗当中，无垢光尊者在有些教典中说，获得灌顶，真正生起等净无二的见解以后造作的善业，才是随解脱分善根。因此，对于随解脱分，各乘的说法都有不同，实际在自相续中，按照各乘的要求，只要真正生起了见解，这时的善根就称为随解脱分。

因为不论小乘还是大乘，只要真正生起随解脱分之心，你的善根都必定成为涅槃之法。对于具有这种善业的人，通过宣说轮回过患与解脱功德，从其生起强烈信心以致汗毛竖立等外相中就可以了知。

比如给有些人讲轮回过患和解脱功德的时候，她眼泪簌簌地就流下来：我要出家了，轮回太痛苦了，解脱的功德这么大，我一定要出家……。个别人可能连第二天都等不了，一定要今天出家，认为无始以来就是头发害了自己，一定要把头发剪了……头发剪了没过三天："听说我的丈夫出了一点事情，上师您开许我回去一趟吧，我要跟他好好谈一下……"这种行为可能不算是随解脱分，当时她也有汗毛竖立，但只是暂时有点激动而已。但有些人从外相上的确可以看出来，就像《入中论》、《十地经》等经论所讲的一样，自相续中生起随解脱分善根的时候，可以从外相上看得出来。

什么叫随抉择分善呢？随抉择分善是指暖位等四加行道。

以上所说的就是所谓的三种随分善。下面讲佛经所说各种业的差别当中的第十五个。

丙十五、宣说如理而入之业：

如理三业具等起，次第乃为书字印，

计算诗歌与数目。有覆下劣与具罪，

此等染污法异名，无漏善业为善妙，

有为善法当敬依，解脱乃为最无上。

佛经当中宣说了如理的三业，包括等起在内，按照次第分别指身口意三业，身体所做的书写、印刷等，口中所说的算术、诗歌等，心里面计算数目等。经中讲到了染污的各种不同名称，如有覆、下劣、

具罪等，还有无漏法叫做善妙，有为的善法也应该恭恭敬敬依止，在所有的善法当中，抉择灭的解脱是最无上的。

世间中所谓的书写文字、刻印、计算、诗歌、数量，它们的自性是什么呢？以方便的差别，如理而入的身语意三业及其引发相应者，即是五蕴之自性。按照小乘观点，身语意所引发的三业也是五蕴的自性，因为小乘无论语言还是文字，都包含五蕴的成份在里面。它到底是怎样的呢？比如用手书写嘎、咔等文字，进行刻印等即是身业，还有画佛像、佛塔等。

《宝积经》里面说，出家人不能画佛像，否则会有很多过失，在家人可以绘画佛像等。后来有弟子问释迦牟尼佛：以前您给波斯匿王讲教言时，赞叹了很多画佛像的功德，为什么现在却说画佛像有如此多的过患？释迦牟尼佛说：在家人为了培积福德，绘画种种佛像也是可以的，出家人如果绘画佛像等进行买卖，会损害他的道心，因此出家人不能画佛像。不过藏传佛教当中，画佛像的全部是出家人，当然出家人画佛像作为买卖的用品，这肯定是不合理的，但如果以善心和恭敬心绘画庄严的佛像，也有很大的功德。这也是佛经的密意，高僧大德们是这样解释的。

计算一个物体等以及诗歌是语言的善业。有些人觉得《俱舍论》一直在讲五界、二十二根……不如念咒语的功德大一点，这种想法是不合理的。在善法方面，计算地狱的痛苦、寿命等，还有念诵赞叹佛菩萨的赞颂文等，都是语言的善业。

十乘十等于一百等的数量合计，这是意业。《前行》里面讲到与米拉日巴同宿的一位出家人，一晚上都在盘算牦牛的头卖多少钱，牦牛脚卖多少钱……这也是一种意业，有没有功德不知道，因为这里全部是从善业方面来讲的。

上述身语之业属于五蕴的自性，而意业属于四蕴的自性。如是可以依次而了知。

另外，此对法比较简略，因而对《对法七论》中《法蕴论》当中出现的名词进行宣说。

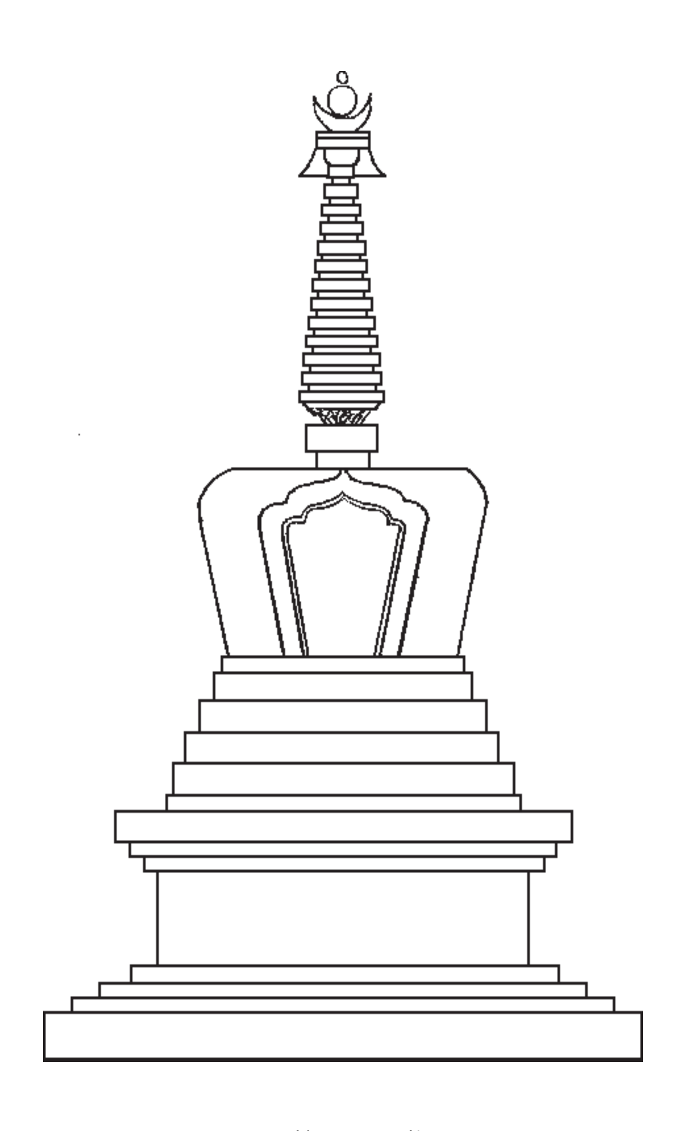
由于烦恼具有遮障的作用，因此叫有覆，由于具染污而呈现黑色并遭受圣者呵责，所以也称下劣，与烦恼同住，故又称具罪。具有烦恼的人是很下等的人，圣者也经常用“愚蠢、笨蛋”等来呵责，因为不论自性罪还是佛制罪，圣者对于这种行为都是非常厌恶的。这些均是具染污性法的异名。无垢的善法最为清净，故称善妙，所谓的善妙实际是无漏善法的异名。烦恼绝对下劣，无漏善法绝对善妙，因而除了这两者以外的他法称为中等。世间上的人也是如此，认为行持善法的人是好人，行持恶法的人是坏人，不行善也不行恶的属于比较中等的，比如每天好好睡一觉，比较听话的人，就是中等人。

从相续中生起的角度来说，应当恭敬依止有为法中一切有漏无漏善法。除此之外的无为法、不善法、有覆无记法并不是该依止的，因为无为法是不观待因缘的，不可能有在相续中生起、反复串习的概念，无法依止，并且修行是为了得果而宣说的，无为法不具有果；不善法和有覆无记法是染污性的，无有

悦意的果报，不应该依止。

不善业与有覆无记法、有为无覆无记法、有漏善法、有为无漏法、无为无覆无记法的虚空、非抉择灭以及解脱的抉择灭，前前比较低劣，后后殊胜，这些法按次第而言，无有悦意的异熟果报、非为染污性、具有悦意的异熟果、不是有漏法、既常有又是善业。其他所有的法还有居其上者，而解脱涅槃的抉择灭已达顶峰，再没有其他更殊胜的，因而至高无上。

俱舍论第四分别业品释终



菩 提 塔